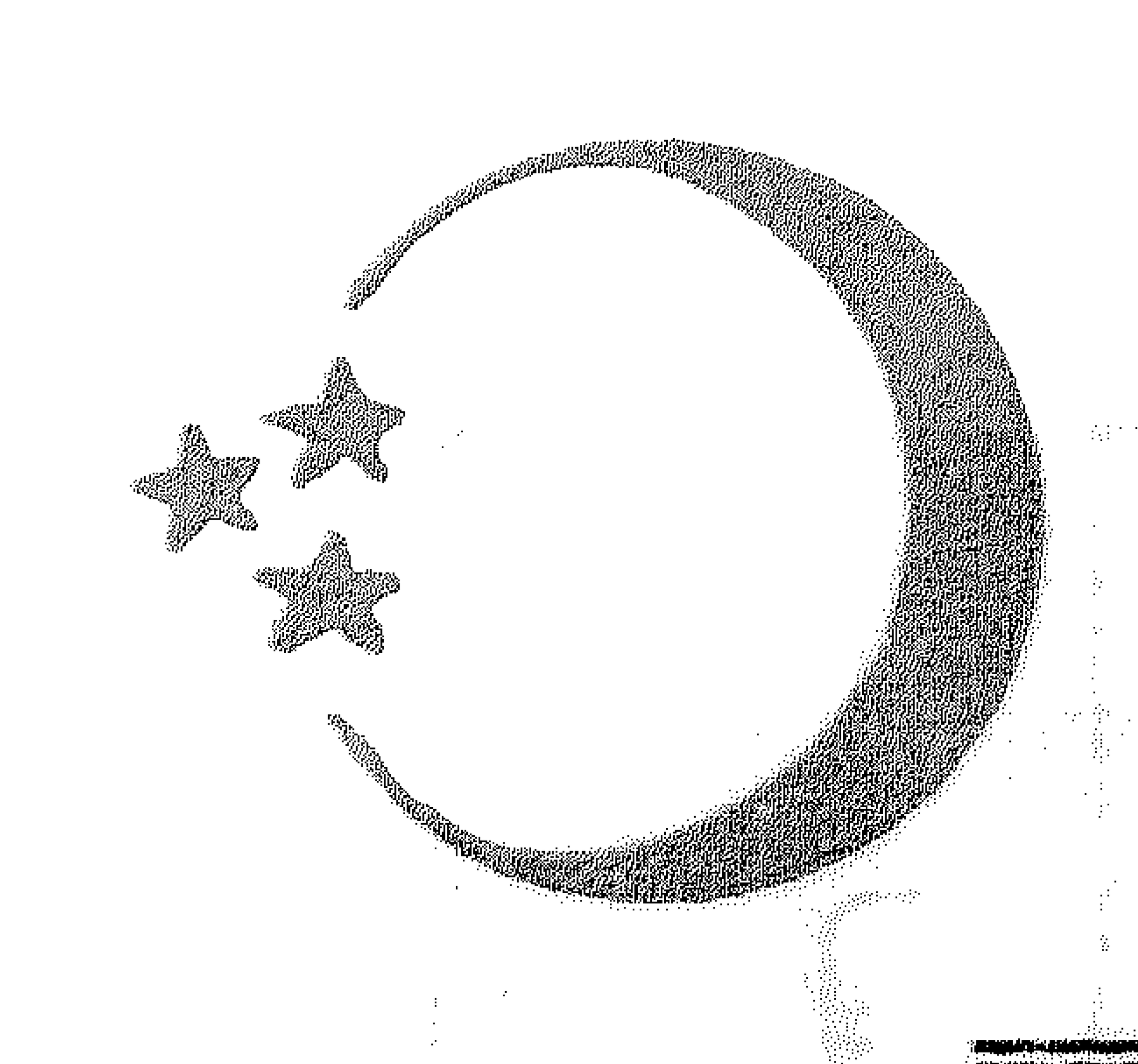
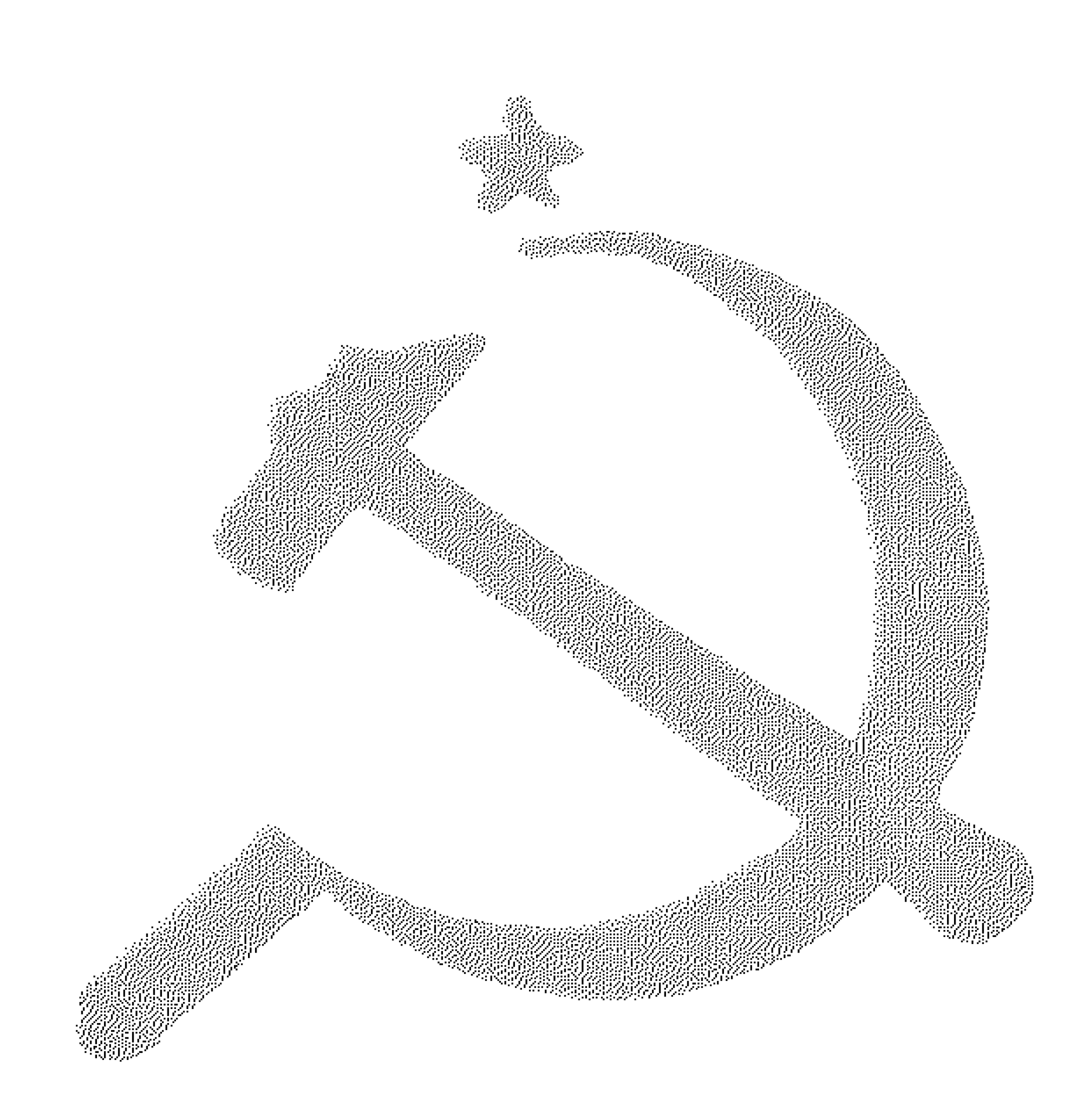
دكتور
زيدان عبد الباقي

أسس المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي

دراسة مقارنة





دار المعارف بمصر

سلسلة الثقافة الاجتماعية الدينية للشباب

دكتور
زيدان عبد الباقي
كلية البنات الإسلامية
جامعة الأزهر

أسس المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي

دراسة مقارنة

توزيع دار المعارف بمصر
سلسلة الثقافة الاجتماعية الدينية للشباب
« الكتاب الأول »

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

منذ أن ترك الإنسان حياة الغابات وهو يسعى دائماً إلى تحسين البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها، بجوانبها المادية والمعنوية ، فبدلا من أن ينام على الأرض ، ابتكر الأسرة والمراتب والألحفة والبطاطين. وبدلا من أن يتعرض لموجات الحرارة أو تيارات البرودة، ابتكر الملابس الثقيلة والخفيفة ، وأجهزة التكييف للتبريد والتدفئة . وبدلا من أن ينتقل من مكان إلى آخر سيرا على الأقدام ابتكر السيارات والقطارات والطائرات والأقمار الصناعية . وبدلا من أن يتعرض لأخطار الحيوانات المتوحشة ابتكر الأسلحة التى تمكنه من التغلب عليها ، كما ابتكر النظم التشريعية والشرطية التى تمكنه من إتقاء شرها وشر الحيوانات الناطقه أيضا . وبدلا من أن يعيش وحيدا بعيدا عن الائتناس بغيره والتعاون والتنافس والتصارع معهم وما إلى ذلك من العمليات الاجتماعية ، استطاع أن ينظم كل تلك العمليات الاجتماعية ، بما يؤدى إلى تكوين شبكة متماسكة من العلاقات الاجتماعية التى تربط بينه وبين سائر مواطنيه بصورة تسمح له ولهم بالحياة الاجتماعية المريحة ... وتتالت ابتكارات الإنسان بالصورة التى تكفل له حياة اجتماعية كلها الرفاهية والرغد والطمأنينة والأمن .

وموضوع هذا الكتاب يدور حول بعض هذه الابتكارات التى تحولت إلى نظم اجتماعية ، تشكل العناصر الرئيسية للبيئة الاجتماعية بجوانبها المادية والمعنوية التى يعيش فيها الانسان . وهذه البيئة الاجتماعية يقصد بها « المجتمع Society . وهذا المجتمع تختلف القواعد التى يقوم عليها فى ظل النظام الرأسمالى عنها فى ظل النظام الشيوعى ، عنها فى ظل النظام الاسلامى . بمعنى أن تلك النظم فى المجتمع الرأسمالى تختلف عنها فى المجتمع الشيوعى وكذلك فى المجتمع الاسلامى من حيث المضمون وليس من حيث الشكل فكل من المجتمع الاسلامى أو الشيوعى أو الرأسمالى من الضرورى أن يتخذ شكل ، دولة ، وأن يتكون من مجموعة أسر والأسر تتكون من أفراد وهؤلاء الأفراد يتدرجون فى طبقات اجتماعية ، ولكل من هؤلاء الأفراد ملكيته الخاصة ، وله أن يتمتع بالحرية

بمفهومها الاجتماعى ، كما أن له حق العمل والانتاج من أجل أن يقتات ، هو ومن يعولهم ... إلخ ولكن مضمون « نظام الأسرة » مثلا فى المجتمع الرأسمالى يختلف عن مضمونها فى المجتمع الشيوعى وكذلك فى المجتمع الاسلامى ، وبالمثل أيضا مضمون كل من النظم الاجتماعية الأخرى المشابهة .

ونحن قد تعرضنا هنا فى مصر لغزوات استعمارية متعددة ، تمكنت من محو هويتنا وحاولت أن تفرض علينا أفكاراً تتعارض مع المحتوى الفكرى العربى الذى عشنا فى ظله مئات السنين . ومنذ منتصف القرن العشرين ، بدأ اتجاه فكرى جديد وهو الاتجاه الشيوعى يغزو منطقتنا من خلال صراعه مع الاتجاه الفكرى الرأسمالى الذى جاء إلينا مع الاستعمار الغربى .. وبذلك راح البعض يتعصب للاتجاه الرأسمالى ... والبعض الآخر يتعصب للاتجاه الشيوعى ، وكل فريق يصور المجتمع الذى يأخذ بهذا الاتجاه الفكرى أو ذاك بأنه الجنة الموعودة .

على حين راح فريق ثالث يطالب بالعودة إلى المجتمع العربى الاسلامى ، ولكن دعوته كانت مغلفة بالأفكار الدينية التى قد يظنها البعض تخلفا أو تعصبا دينيا ، بصورة أخذت بالشباب إلى متاهات فكرية أشبه بالمحيطات لايدرى إلى أى شاطىء يمكن أن يسبح بأفكاره إليه ... ومن هنا كانت فكرة هذا الكتاب الذى يقوم على الدعوة للمجتمع الاسلامى باستخدام المفاهيم والأساليب الأكاديمية الحديثة . وفى هذا الكتاب لم نلجأ إلى إغراق القارىء فى متاهات فكرية، وإنما لجأنا إلى الحقائق الواقعية — بعد تبسيطها وتوضيحها — وجعلنا كل حقيقة إسلامية تصارع حقيقة شيوعية من نفس النوع — فى ظل المنطق العلمى — وتركنا لك ياعزيزى القارىء فرصة اختيار اللون الفكرى الذى تميل إليه ، مما تستخلصه من تلك المقارنات العلمية .

وعلى ذلك فقد ناقشنا فى الفصل الأول بعض المفاهيم العلمية التى سوف نلتزم بها فى تلك المقارنات العلمية ، حتى تتساوى الخلفية العلمية بيننا ياعزيزى القارىء ، وبذلك نصل إلى مانصل إليه من استخلاصات فكرية معا ، ومن أرضية واحدة

وفى الفصل الثانى ناقشت مفهوم « الدولة » ، حيث يسعى المجتمع الاسلامى إلى تدعيم وترشيد فكرة الدولة كضرورة اجتماعية ، بينما يقوم المجتمع الشيوعى على نظرية ذبول الدولة أو إنكماشها إلى أدنى حد .

وفى الفصل الثالث ناقشت « النظام الأسرى » ، باعتبارة النظام الرئيسى فى البناء

الاجتماعي لكل دولة ... وأكدت المناقشة مدى حرص المجتمع الاسلامي على الأسرة بجميع أفرادها على أسس قويمة ، بينما أدى الفكر الشيوعي إلى تمييع خصائص الأسرة بصورة تحرم دوافع أطرافها حول الابوة والأمومة والغيرية من الإشباع السليم.

وفي الفصل الرابع ناقشت مصطلح « الدين » كمجموعة من العقائد والقواعد والأحكام والآداب التي شرعها الله ووضعها لعباده كي تقودهم باختيارهم الرشيد الحميد إلى ماينفعهم وتصلح به حياتهم . وأكدنا ضرورة الدين لكل مجتمع في ضوء نظريات علم الاجتماع وأكدت المناقشة الموضوعية مدى احترام وتمسك المجتمع الاسلامي بالدين ، ومدى معارضة المجتمع الشيوعي للدين ، بل ودعوته السافرة إلى الالحاد بصورة تتعارض مع كل منطق علمي .

وفي الفصل الخامس ناقشت موضوع « الملكية الفردية » باعتبارها غريزة نفسية تدفع الانسان إلى الاجتهاد والابتكار ... وأكدت الدراسة مدى حرص المجتمع الاسلامي على استمتاع كل إنسان بملكيته الخاصة التي حصل عليها بوسائل مشروعة ، دون أي اعتداء من الأفراد أو الدولة إلا في حالات القحط العام أو الاضطراب الاجتماعي الذي يصل إلى حد الكارثة ... بينما حرم المجتمع الشيوعي الملكية الفردية بصورة شاملة ، وبشكل يتناقض مع نزعة الانسان الطبيعية إلى التملك والاستحواذ .

وفي الفصل السادس ناقشت موضوع الطبقات في ضوء الدراسة العلمية الحديثة لنظريات التدرج الطبقي Stratification في المجتمع . وانتهت الدراسة إلى إتفاق رأي دعاة المجتمع الاسلامي في التدرج الطبقي « وجعلنا بعضكم فوق بعض درجات » مع النظريات الحديثة ، على حين أن دعاة المجتمع الشيوعي يتوهمون أن مجتمعهم أصبح طبقة واحدة ، في حين أن أعضاء مجلس السوفييت الأعلى يشكلون طبقة راقية في هذا المجتمع ... إلخ .

وفي الفصل السابع ناقشت مفهوم « الحرية » في ضوء نظريات الحرية والحريات ، والتي تقضي بضرورة ضمان حرية القول والكتابة والاجتماع والاعتقاد والفعل وما إلى ذلك من الحريات التي كفلها الاعلان العالمي لحقوق الانسان لكل فرد ... وأكدت الدراسة مدى حرص المجتمع الاسلامي على كل الحريات ... بينما الحرية في المجتمع السوفيتي هي حرية صفوة البروليتاريا أي أعضاء السوفيت الأعلى وأعضاء المجالس القومية السوفيتية فحسب ، بمعنى أنها حرية طبقية وليست حرية اجتماعية .

وفى الفصل الثامن ناقشت البناء الاقتصادى فى ضوء نظريات الاقتصاد الحديثة وأكدت الدراسة مدى احترام المجتمع الإسلامى لحق كل مواطن فى العمل والربح .. وواجباته حيال المجتمع « ضرائب » وحيال باقى المواطنين « تكافل اجتماعى .. بينما موقف المجتمع الشيوعى من الاقتصاد موقف يوغل فى الإغراب الفكرى بصورة تشوه موضوعا من أشد الموضوعات الاجتماعية وضوحا وهو الاقتصاد الذى يقوم على دراسة الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ، بينما يتعسف لينين فى دراسته حول فائض القيمة ومعدلات الاستغلال بصورة بعيدة عن الروح العلمية والدينية .

واختتمنا هذا الكتاب بدراسة تحليلية لكل الموضوعات التى تناولها الكتاب بصورة تزيد الأمر وضوحا لكل من تتاح له فرصة قراءته بتفصيلاته المتكاملة ، تلك التفصيلات المؤكدة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأنماط السلوكية للأنبياء والمرسلين والخلفاء الراشدين وأولياء الله الصالحين ، فضلا عن المراجع العلمية الموثوق بها .

والله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا الكتاب لبنة صالحة فى صرح مكتبة الشباب الثقافية الاجتماعية الدينية ، والله ولى التوفيق ؟

الجيزة (العجوزة) فى ١ / ٧ / ١٩٧٥ — زيدان عبد الباقى


بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

فى تحديد المفاهيم

تعتمد هذه الدراسة على إجراء مقارنات موضوعية تسمح للقارىء بالوقوف على القواعد البنائية الاجتماعية لكل من المجتمعين الإسلامى والشيوعى ، لاسيما وأن هذا الموضوع تحوطه أكوام متراكمة من النمط الفكرى الذى أدى إليه تحريم مناقشة مثل هذه الموضوعات قبل سنة ١٩٦٧ والاندفاع فى تناولها بعد ذلك التاريخ بصورة دفعت الشباب إلى متاهات متعددة أدت إلى كثير من الاتجاهات العفوية غير المدروسة وغير المناسبة ، يضاف إلى ذلك أن دعاة المجتمع الشيوعى فى مصر يجنحون لأسباب فى نفوسهم إلى مطالبة كل من ينتمى إليهم ـ طبقاً لأسس الفلسفة الماركسية بالتسليم الأولى بالمبادىء التى يقوم عليها مجتمعهم ـ بصرف النظر عن اتفاقها أو عدم اتفاقها مع وجهات نظر هؤلاء المنتمين الجدد .

والذى دفعنى إلى إعداد هذه الدراسة هو تلك البيئة السياسية الحالية من الأبعاد المحددة ، والتى وجد الشباب المصرى نفسه فيها عقب هزيمة ١٩٦٧ دون أن يجد فيها جبهة سياسية تشبع ميوله السياسية والقومية ، بالرغم من كثرة المرشدين المتطوعين من المتعددى المذاهب والاتجاهات السياسية . فقد وجد الشباب من يدعوهم إلى المجتمع الشيوعى القائم على الماركسية ذات المبادىء الجامدة ، تلك التى طورها لينين ـ كما يزعمون ـ ووجهها ستالين إلى الناحية العملية ، وأضاف إليها خروشوف إضافات جديدة تجعلها قابلة للتطبيق فى كل بلد وفى كل مرحلة دون هدم المبادىء الأساسية ، تلك المبادىء التى أخذت ألواناً متعددة فى الوقت الحالى . . . حيث وجد الشباب من يدعوهم إلى الماركسية بمبادئها الجامدة التى يتمسك بها ماوتسى تونج ، ووجد الشباب أيضاً من يدعوهم إلى الاشتراكية العربية التى تختلف عن الماركسية اللينينية ، ذلك أن الماركسية اللينينية لاتعترف بالدين والاشتراكية العربية تعترف بالدين ، وتعترف بالله ، والماركسية اللينينية تطالب بالانتقال من دكتاتورية الرجعية إلى دكتاتورية البروليتاريا التى هى دكتاتورية طبقة ما ، والاشتراكية العربية لا تقول بأن تنتقل الدكتاتورية من طبقة إلى طبقة حتى

لايدخل المجتمع فى حرب أهلية ، فالاشتراكية العربية تدعو إلى الانتقال من دكتاتورية الرجعية إلى الديمقراطية للشعب أجمع ... والماركسية اللينينية تطالب بهدم الطبقة المستغلة بعنف واستئصالها . والاشتراكية العربية تقوم بحل المشاكل بعيداً عن إراقة الدماء ، وتتيح لهذه الطبقة أو لأفرادها فرصة العيش الكريم ، والماركسية لاتؤمن بالملكية الخاصة بينما الاشتراكية العربية تقسمها إلى ملكية غير مستغلة وملكية مستغلة والاشتراكية العربية ضد الملكية المستغلة ، والماركسية أو الشيوعيه تنصان على تأميم الأرض والاشتراكية العربية لاتنص على تأميم الأرض ، بل تؤمن بالملكية الفردية فى الأرض فى إطار من التعاون . ووجد الشباب ـ أيضاً ـ من يدعوهم إلى مبادىء المجتمع الإسلامى بمقوماته التى وضعت فى صدر الإسلام بدعوى أن التطبيق الظاهر للعيان بالنسبة للاشتراكية العربية تشوبه بعض ملامح الاستغلال والاستئثار الفردى بكثير من ثمار المجتمع ... إلخ فى هذا الجو أو بالأحرى فى هذا المحيط المتلاطم من الأفكار المتناقضة وجد الشباب المصرى نفسه ، دون أن يجد من يأخذ بيده إلى التماس مساره الفكرى السياسى الصحيح ، طبقاً لمتطلبات مستواه الفكرى والاجتماعى .

وقبل أن نقارن قاعدة بقاعدة ، أرى أنه من الأفضل أن نتناول بعض النواحى التى يقوم عليها كل من البناء الاجتماعى فى المجتمع الإسلامى وكذلك البناء الاجتماعى فى المجتمع الشيوعى ، أو بالأحرى المجتمع الذى سيكون شيوعيا فيما بعد ، إذا قدر لتلك المرحلة المسماه بالاشتراكية أو مرحلة الانتقال الاشتراكى ، أن تؤدى إلى ذلك المجتمع الشيوعى ، كما توقع ذلك الفيلسوف الماركسى لينين .

ذلك أن المجتمع الإسلامى يرتكز على الإيمان بالله وعلى كتاب الله وهو « القرآن الكريم » من جهة ، كما يرتكز على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والتعاليم الإسلامية التى ينطوى عليها هذان المصدران تؤكد أن للانسان كرامة ورسالة ، وتقرر وحدة النوع الإنسانى، من حيث انتماء الآدميين إلى أب واحد وإلى أم واحدة . ورتبت على ذلك ـ بالرغم من تفرع هذا النوع إلى شعوب وقبائل ـ ضرورة التعارف والتراحم والتسالم على أساس المساواة الطبيعية والرحم الإنسانى الشامل . وقررت وجوب الإخاء والسلام بين الناس ، من حيث المبدأ أو القاعدة . ونبهت إلى تاريخ الأمم والممالك الماضية ، حاثة على إدراك أسباب التغير الاجتماعى وقوانينه ومشيرة إلى فساد

المترفين والحيدة عن قوانين الطبيعة باعتبارها من أسباب انهيار الدول وضياع الأمم ... إلخ .

وتشير التعاليم الإسلامية أيضاً إلى بعض النظم السياسية ، وبيان مساوئها ، وإلى ضرورة قيام بناء المجتمع على أساس خدمة كل جماعة من جماعاته للأخرى . وأشارت أيضاً إلى بعض الظواهر الاجتماعية مثل التقليد وماله من سلطان على الفرد والجماعة، ومثل القدرة على التخلص من سلطان الآراء والعادات والأعراف والتقاليد ، وأشارت أيضاً إلى النزعات والخصال المترتبة على نوعية الحياة الاجتماعية وظروفها ومتطلباتها .

أما المجتمع الشيوعى فإنه يرتكز على ما جاء فى « رسالة » الفيلسوف الألمانى كارل ماركس بعنوان «بؤس الفلسفة» التى نشرت سنة ١٨٤٧ وعلى ماجاء فى منشوره الشيوعى الذى نشر سنة ١٨٤٨ وعلى ما جاء فى كتابه بعنوان « نقد الإقتصاد السياسى » الذى نشر سنة ١٨٥٩ وعلى ما جاء فى الجزء الأول من كتابه بعنوان «رأس المال » الذى نشر سنة ١٨٦٧ حيث كرس جهوده فى كل هذه البحوث والمؤلفات إلى البحث عن سبب أو أسباب يمكن أن يفسر فى ضوئها فساد الحياة الإقتصادية والاجتماعية . وقد جاءت كل تفسيراته على أساس أعتقاده بأن الأنقلابات والثورات والتطورات الاجتماعية ترجع فى نهاية تحليلها إلى العامل الإقتصادى . وأستطاع ماركس رد كل الحركات منذ أقدم العصور إلى سبب واحد وهو « نضال الطبقات الفقيرة مع أصحاب الأموال » رغبة فى تحسين أحوالهم الأقتصادية . وأضاف أن حوادث التاريخ تنهض دليلا على صحة هذه القضية ، وأكدت أنه كثيراً ما أنتهت تلك الحركات بفوز الطبقات المظلومة لكثرة عددها ووضوح حقها . وأنتهى من تحليله إلى أن الحركات الحالية والمستقبلة ستنتهى إلى نفس النتيجة ، ما دام التفاوت الطبقى على أشده ، وما دام السواد الأعظم من شعوب العالم يعيش عيشة الكفاف محروما من طيبات عمله ، بمعنى أن الصراع بين الطبقات سيؤدى إلى نتيجة محققه وهى فناء الرأسمالية . ومن هنا صاغ عبارته المشهوره ونصها « الرأسمالية تنمى بذور فنائها ، والحياة الإقتصادية الحاضرة تحمل فى ذاتها بذور الحياة الاقتصادية المستقبلة » .

والقاعدة التى استند إليها ماركس، فى تحليله لقواعد بناء المجتمع الشيوعى تعتمد على التحليل الفلسفى عند « هيجل » . فلولا هذا الأخير لما ظهرت النظرية الشيوعية ،

وذلك باعتراف « إنجلز » زميل ماركس فى الدعوة الشيوعية وفى الجهاد ، على أساس تفسير هيجل للتغير أو الصيرورة .

واعتمد هيجل فى تفسير التغير أو الصيرورة من الناحية الصورية المجردة على استخدام المنهاج الجدلى أو التحليل الديالكتيكى Dialectic وفى هذا الصدد يقول هيجل إن كل فكره Thesis تحمل فى طياتها عناصر نقيضها Antithesis ويذهب من أجل توضيح ذلك إلى تطبيق هذا المنهاج على « الوجود » Being فيقول : إننا إذا جردنا هذا الوجود من كل صفة موضوعية بحيث يصبح وجودا مطلقا من الناحية الصورية فإنه يصبح وجودا خاليا من الصفات والخواص، وبذلك يستحيل «الوجود» إلى « لاوجود » أى أن الوجود المطلق واللا وجود شىء واحد . ومن ثم فإن كل فكرة تحمل فى طياتها عناصر نقيضها ، واجتماع النقيضين على هذا النحو هو الذى يفسر ظاهرة التغير ، بمعنى أنه إذا لم تكن عناصر النقيض موجودة فى الشىء على حالته الأصلية ، لما تصورنا تغيره من حالة إلى أخرى .

ويقرب الدكتور مصطفى الخشاب فكرة « هيجل » إلى الأذهان بالمثال التالى « البذرة شىء ، والشجرة شىء آخر . وبمعنى آخر الشجرة غير البذرة أو انتفاء لصفات البذرة ، والبذرة لا يمكن أن تصير شجرة ، إلا إذا كانت تحمل عناصر نقيضها أى تحمل صفات الشجرة . وعن هـــذا الطريق يمكن تفسير صيرورة الأشياء بتقابل الأضداد .

وقد أخذ ماركس هذا التحليل الجدلى من عالم الأفكار إلى العالم المادى ، وحاول تطبيقه على أساس أن المجتمع الرأسمالى هو البذرة والمجتمع الشيوعى هو الشجرة .

هذا وما أوجزناه هنا عن كل من بناء المجتمع الإسلامى وبناء المجتمع الشيوعى سوف نتناوله بالتفصيل فى الفصول التالية من خلال مقارنة كل من قواعد البناء الاجتماعى الإسلامى والبناء الاجتماعى الشيوعى ، قاعدة بقاعدة .

الفصل الثانى

الدولة فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى

فى الوقت الذى كانت تسعى فيه الدولة الإسلامية فى فجر نشأتها إلى استكمال وتدعيم خصائص الدولة فى هذا المجتمع الإسلامى الناشىء ، نجد دعاة المجتمع السوفيتى فى فجر نشأته ، كانوا يسعون إلى القضاء على الدولة ، باعتبارها من وجهة نظرهم تمارس ضغطا على الأفراد يتعارض مع الحرية التى ينبغى أن تكون مكفولة لهم وما أوجزناه هنا سوف نعرض له بالتفصيل على النحو التالى :

١ – بناء الدولة فى المجتمع الإسلامى

كانت قاعدة « الدولة » من القواعد الأساسية لبناء المجتمع الإسلامى من أول الأصول الاجتماعية العامة التى أخذت مكانها لدى مؤسس الدولة الإسلامية فى فجر نشأتها . ذلك أن الدولة العربية الإسلامية قد وقع ما يشبه العقد التأسيسى لإنشائها قبل الهجرة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ممثلى قبيلة الأوس والخزرج فى أحد مواسم حجهم إلى مكة . هذه الدولة ظل منشئوها الأول صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى حالة دفاع عنها من أجل توحيد أركانها غير أن الأمر اختلف فى عهد عمر بن الخطاب اختلافا كبيراً وجذريا من حيث اتساع الدولة واستقرارها وكان هذا يتطلب نظاما اجتماعيا للدولة التى أخـــذت الطابع الامبراطورى الكامل .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الولاية العامة فى المجتمع الإسلامى ليست مطلقة ، بل هى مقيدة بحدود الشريعة وبأوامرها ونواهيها . هذا وقد أحاط أول خطاب سياسى لأول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالعناصر الدستورية التى تحدد شكل الدولة ومركز رئيسها وسلطانه فى المجتمع الإسلامى .

ففى تلك الخطبة بعد أن تمت له البيعة، قال رضى الله عنه بعد أن حمد الله وأثنى عليه

« أيها الناس ، فإنى وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فاعينونى ، وإن أسأت فقومونى، الصدق أمانة ، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله ، والقوى فيكم ضعيف عندى ، حتى آخذ الحق منه إن شاء الله . لايدع قوم الجهاد فى سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل . ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله بالبلاء ، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم ، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله »(١) .

والدراسة العلمية الفاحصة لهذا الخطاب السياسى تؤكد ما يلى :

(ا) أن رئاسة الدولة فى المجتمع الإسلامى لاتمنح صاحبها حقاً غير عادى فوق حقوق أى فرد من جمهور المواطنين « إنى وليت عليكم ولست بخيركم . . . » أى أنه ليس صاحب قداسة أو حصانة إلهية ، وإنما هو واحد منهم ، وتلك هى المساواة النسبية .

(ب) لا يطلب المجتمع الإسلامى من المواطنين التصفيق لرئيس الدولة بالحق وبالباطل لمجرد أنه رئيس ، وإنما يطلب منهم التضامن فى المسئولية « فإن أحسنت فأعينونى » ... ومعنى ذلك أنه إذا أساء يخضع للتقويم ، وتلك هى سيادة القوانين بأجلى معانيها .

(حـ) يطلب المجتمع الإسلامى من أعضائه الجهر بالقول والتصحيح للأخطاء بالفعل « وإن أسأت فقومونى . . . » وهو ما يعرف بحرية النقد وحق الشعب فى التوجيه والتقويم لمن يتولون سلطانه الإدارية والتنظيمية والسياسية .

(د) وفى حالة ضرورة إقامة الحق وإشاعة العدل ، فإن المجتمع الإسلامى يطلب من رئيس الدولة أن يمسك بزمام المسئولية كاملة « الضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله . . . » ومعنى ذلك أنه لا محسوبيات لأحد ولا افتراء على حقوق أحد ، ولا قوة لأحد بقرابته لعلية القوم ، ولا قوة لأحد بيدنه ، وإنما القوة كل القوة لسلطان الدولة والقانون .

(هـ) ويحذر المجتمع الإسلامى رئيس الدولة وسائر المواطنين من إهمال الجهاد فى

---

(١) دكتور محمد حسين هيكل : أبو بكر الصديق ، ص ٦٢ و٦٣ .

سبيل الله ، وإلا كان مصيرهم الذل والهوان « لايدع قوم الجهاد فى سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل ... » وذلك هو التوازن فى الواجبات ، ذلك أنه من واجب الفرد حماية مصالحه وكذلك حماية مصالح مجتمعه ، حتى لايتعرضوا لمثل الإذلال الذى تعرضنا له من دويلة إسرائيل ومن العالم كله خلال السنوات من ١٩٦٧ إلى سنة ١٩٧٣ حيث كانت إسرائيل تحتل منطقة سيناء بالكامل وتعوق حركة الملاحة فى قناة السويس ، وتهدد بين الحين والآخر ، باحتلال القاهرة .

(و) يلزم المجتمع الاسلامى رئيس الدولة وسائر المواطنين بضرورة مراعاة حدود الله ، بمعنى أن على المواطنين عدم طاعة رئيس الدولة إذا انحرف عن تلك المبادىء السامية والعكس صحيح « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم » .

فمن الثابت أن جميع الأمور والأوضاع فى الدولة الإسلامية مقيدة بالشريعة الغراء إذ هى التى تنشىء هذه الأمور وتحددها . وهى المرجع فى كل المعاملات والعلاقات سواء أكانت بين الأفراد ، أو كانت بين السلطة والمواطنين . . . ذلك أن الشريعة تتحرى مصلحة المواطنين وتتوخى ما فيه خيرهم وخير الدولة بصورة متوازنة .

ولما كانت الشريعة الإسلامية هى المرجع الرئيسى فى المجتمع الإسلامى ، ولما كانت تلك الشريعة لاتفرق بين مواطن ومواطن ، فإن ذلك يعنى بلغة العصر سيادة القانون . فما أنزله الله هو الحكم والفيصل . وتعرض عليه أعمال الحاكم قبل المحكوم أو هما معاً ، والتى تنتهى كلها عند تحقيق غايات الشريعة الإسلامية وهى حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال . وبعبارة موجزة ، تنتهى عند تحقيق العدل .

وهذا التحديد لمكانة وسلطات رئيس الدولة فى المجتمع الإسلامى ، لم يأت من فراغ ؛ وإنما جاء من نماذج متعددة من السلوك الإدارى النموذجى لنبى الإسلام ومؤسس المجتمع الاسلامى الأول . فقد كان صلى الله عليه وسلم يجسد المبدأ الادارى تلو الآخر وهو يدير شئون الدولة . فقد وصف « الامام » أى رئيس الدولة بقوله . أنه سيكون أقرب الناس منه مجلسا يوم القيامة وأحبهم إليه . وإذا جار على الرعية ، فسيكون أبغض الناس إليه يوم القيامة وأشدهم عذابا ... فمما رواه أبو يوسف : حدثنى الفضل بن مرزوق عن عطية بن سعد عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : إن من أحب الناس إلي وأقربهم منى مجلسا يوم القيامة ... إمام عادل ، وإن أبغض الناس إلي يوم القيامة وأشدهم عذابا إمام جائر » .

ويروى أبو يوسف أيضاً فى قوله : حدثنى عبد الله بن على عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إنما الامام جنة ، يقاتل من ورائه ، ويتقى به فإن أمر بتقوى الله وعدل ، فإن له بذلك أجراً ، وإن أتى بغيره فعليه إثمه »[1] .

وهذا الحديث يوضح أن رئيس الدولة يمثل عوامل الأمن القومى للمواطنين فى الداخل والخارج فهو « جنة » لهم ، أى واقياً لهم من شرور الأيام وأحداث الزمان غير أن الاسلام يعطى للمواطنين الحق فى عدم طاعته إذا حاد عن الصراط المستقيم ، كما يعطى للامام أجراً إذا اتخذ من العدالة والتقوى هاديا له فى تصريف شئون البلاد وإذا لم يفعل ذلك فعليه وزره .

وعلى ذلك فالسمع والطاعة حق للامام ما لم يأمر بمعصية ، وإلا فلا سمع ولا طاعة فقد روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « السمع والطاعة حق للامام مالم يأمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة[2]» ولم يكن الرسول الكريم يتحدث ويقصد « يضع القواعد » لمجتمع كان هو على رأسه فحسب ، وإنما لمجتمع المستقبل أيضا . وكانت نظرته إلى المستقبل ـ كما أكدت ذلك الوقائع التاريخية بعد ذلك ـ تعبر عن بصيرة نفاذة لسيد الرسل صلى الله عليه وسلم . ففيما حدث به الماوردى قال : روى هشام بن عروة عن أبى صالح عن أبى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : سيليكم بعدى ولاة : فيليكم البار ببره ، ويليكم الفاجر بفجوره ... فاسمعوا وأطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم[3] » .

---

(١) أبو يوسف : الخراج ص ٨ ، ٩ .

(٢) صحيح البخارى ، طبعة الشعب ، الجزء السابع ص ٦٠ .

(٣) الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٥ .

ورئيس الدولة فى المجتمع الإسلامى ، ينبغى أن تقوم علاقاته مع من يتولى ولايتهم على الصراحة الكاملة وليس على الغش والخداع كما رأينا ، بل وقاسينا فى تاريخنا الحديث . فالإسلام يحذر رعاة المسلمين ، ويعد من يغش منهم أمته بالحرمان من الجنة فقد روى البخارى قوله : حدثنا أسحق بن منصور فقال : أخبرنا الجعفى ، قال زائدة ذكره عن هشام عن الحسن قال : أتينا معقل بن يسار نعوده فى مرضه . فدخل عبيد الله ، فقال له معقل : أحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : ما من وال يلى رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا من حرم الله عليه الجـــنة[1] » .

وليس « الإمام » فى المجتمع الإسلامى هو رئيس الدولة فحسب ، ولـكنه كل من تولى رعاية شأن من شئون الإسلام والمسلمين ، وما يتولونه من أنشطه وأعمال . ومعنى ذلك أن كل فرد فى المجتمع الإسلامى « راع » وبمقتضى ذلك فهو مسئول عن سلامة المجتمع وتقدمة ، كما هو مسئول عن نفسه وعمن يرعاهم ، بل هو مسئول عن رعاية نفسه قبل غيره . وفيما يرويه البخارى ومسلم ما يؤكد ذلك حيث قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كلـكم راع وكلـكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته[2] » .

ولم تـكن تلك الأحاديث النبوية إزجاء للوقت أو للفراغ ، وإنما كانت تقعيداً واقعيا لإدارة شئون المجتمع الإسلامى . فقد بعث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهو الإمام الأول للمسلمين ، بعث العمال والولاة والقضاة وحاسبهم . فمما رواه البخارى فى « محاسبة الإمام عماله » قال : عن أبى حميد الساعدى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل إبن اللتبية على صدقات بنى سليم : فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال : هذا لـكم ، وهذه هدية أهديت إلي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلا جلست فى بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا ؟ . ثم قام رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإنى استعمل رجالا فيـكم على أمور مما ولانى ربى ، فيأتى أحدكم فيقول : هذا لـكم ،

(١) صحيح البخارى : طبعة الشعب ، ج ١٨ ص ٨٠ .

(٢) الشنقيطى : زاد المسلم ، الجزء الأول ، ص ٣٠٢ .

وهذه هدية أهديت إلي . فهلا جلس فى بيت أبيه وبيت أمه ، حتى تأتيه هديته إن كان صادقا ؟ . فوالله لا يأخذ أحدكم شيئاً بغير حق — كما قال هشام وهو من رواة الحديث — إلا جاءه يوم القيامة ، سواء أكان بعيراً له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر — ثم رفع يديه ، حتى رأيت بياض إبطيه — وأضاف : ألاهل بلغت[1] » .

ولم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام يأتى عملا إلا ويقصد به وضع قاعدة من قواعد تنظيم شئون الدولة فى كل مجالات المجتمع ، وكان فى تنظيمه للمجتمع يسعى إلى تربية الضمير لدى كل مسئول بتحذيره من أن جهنم مأوى الظالمين والجنة مأوى الصالحين . . . ففيما أخرجه الترمذى عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه إلى اليمن . فلما سرت أرسل فى إثرى ، فرددت ، فقال: أتدرى لم بعثت إليك ؟ لا تصيبن شيئاً بغير إذنى فإنه غلول ، ومن يغلل يأتى بما غل يوم القيامة . . . لهذا دعوتك ، فامض إلى عملك » .

وفى مجال إسناد المناصب لم يكتف بمجرد تفضيل أهل الخبرة على أهل الثقة فحسب، وإنما كان صلوات الله وسلامه عليه يلتزم بكثير من المقاييس مثل قوة الشخصية من جانب وتقوى الله من جانب آخر ، ومثل توافر الاستعدادات القيادية الفردية والجماعية من جانب ثالث . . . ففى إحدى الحالات وقع اختياره على واحد من أهل الثقة وهو على بن أبى طالب ليكون قاضيا على اليمن بالرغم من حداثة سنة وعدم خبرته . . . ففيما أخرجه أبو داود والترمذى عن على بن أبى طالب ، قال : بعثنى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا . فقلت يارسول الله ، ترسلنى وأنا حدث السن ، ولا علم لى بالقضاء ؟ . قال : إن الله سيهدى قلبك ويثبت لسانك . فإذا جلس بين يديك الخصمان ، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء . قال : فما زلت قاضيا ، أو ما شككت فى قضاء بعد[2] » . . . وفى هذه الحالة اعتمد على القدرات والاستعدادات الفردية وقوة الشخصية لدى ابن عمه ، بالإضافة إلى إطمئنانه إلى حرصه على تنفيذ تعليمات الشريعة الاسلامية . وفى الحالة الثانية رفض إسناد منصبه

---

(١) صحيح البخارى : طبعة الشعب ، الجزء السابع عشر ، ص ٩٥ .

(٢) ابن الأثير : جامع الأصول ، الجزء العاشر ، ص ٥٤٩ .

الولاية إلى أباذر لضعف شخصيته ولعدم توافر مقومات الولاية فى شخصيته . . . ففيما أخرجه أبو يوسف قوله : حدثنى يحيى بن سعيد عن الحارث بن زياد الحميرى ، أن أبا ذر سأل النبى صلوات الله وسلامه عليه الإمرة . فقال له الرسول : أنت ضعيف ، وهى أمانه ، وهى يوم القيامة خزى وندامة ، إلا لمن أخذها بحق ، وأدى ما عليه فيها(١) » .

وهكذا نجد المنشىء الأول للمجتمع الإسلامى قد لجأ إلى تقعيد « وضع القواعد » لكل صغيرة و كبيرة فى المجتمع ، حيث مارس أعمال الإمام « رئيس الدولة » فبعث العمال والولاة والقضاة وحاسبهم ، كما عقد المعاهدات ، وأعطى الإذن بالحرب ، فضلا عن الاتصالات الدبلوماسية ... الخ ومن الواضح أن كل ماصدر عن الرسول الكريم قولا أو فعلا يدخل فى مجال التشريع . و كذلك كل ماصدر عن الصحابة من قول أو فعل أمام الرسول عليه الصلاة والسلام وأقره أو لم يعترض عليه يدخل أيضاً فى مجال التشريع الإسلامى التقريرى . وتلك التشريعات هى التى تنطوى على نظريات أصول الحكم فى التشريعات الحديثة المتعلقة برئيس الدولة فى المجتمع الإسلامى .

ومن جهة أخرى فإن الدين كظاهرة اجتماعية والدولة كظاهرة اجتماعية ليس من العلم أن يقال أن قيام الدولة على الدين ، يعنى أن تلك الدولة « دين » فحسب . وإنما هى « دين ودولة » ذلك أن كل دولة تقوم على مجموعة من الضرورات الأجتماعية ، والتى من بينها الضرورة الدينية ، وبالتالى يصبح الدين — أيا كان — دينا للدولة ، التى كان الدين من أسباب قيامها(٢) .

والدين الإسلامى — مثلا — كضرورة اجتماعية من ضرورات قيام الدولة الإسلامية؛ يعتبر فى كل أبعاده منهجا تقوم عليه حياة المواطن المسلم كفرد فى جماعة ، كما تقوم عليه حياة الجماعات باعتبارها ذات أهداف تتفق مع تكوينها ، وتستند على أصول اجتماعية فى قيامها ، ولكل من أفرادها دور ومكانة اجتماعية تحددها درجة التفاعل الاجتماعى لكل

---

(١) أبو يوسف : الخراج ، ص ٩ .

(٢) دكتور زيدان عبد الباقى . التفكير الاجتماعى ، نشأته وتطوره . مكتبة دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٥ ص ٨٤ وما بعدها .

منهم . ومعالم البناء الاجتماعى كنظام اجتماعى تقوم عليه الدولة الإسلامية واضحة فى المنهاج. ومقومات الدولة فى العرف الدستورى يمكن رؤيتها واضحة ومتكاملة فى دولة الإسلام بالمدينة المنورة . تلك الدولة التى أخذت رقعتها تمتد تحت « رئاسة واحدة » وقانون محدد ، مع إدارة شئونها الداخلية والخارجية وفق هذا القانون .

هذا وقد كانت أصول الحكم فى دولة الإسلام تقوم على المبادىء الأربعة التالية :

١ ـــ تحديد سلطات وواجبات رئيس الدولة .

٢ ـــ الشورى « الديمقراطية الإسلامية » .

٣ ـــ الحرية ، بالمعنى الاجتماعى ، وليست الحرية المطلقة .

٤ ـــ المساواة النسبية فى الحقوق والواجبات وليست المساواة المطلقة .

والذى يؤكد « ضرورة الإمام » كشرط من شروط قيام المجتمع الإسلامى ، أنه عندما لحق الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه بالرفيق الأعلى ، بادر المسلمون إلى اختيار من يخلفه فى إدارة شئون المجتمع الإسلامى ، ويقوم على تنفيذ الشريعة الإسلامية ... حتى أنهم أرجأوا موراة جثمانه الطاهر التراب ، حتى يتم اختيار من يخلفه وأسرعوا بالاجتماع فى سقيفه بنى ساعدة ... وقبل إرفضاض الاجتماع تم لهم انتخاب أبو بكر الصديق إماما لجماعة المسلمين، وأول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين هذا على وجوب رئيس للدولة بعد وفاة « الرئيس الأول » وقبل دفنه ، ما يكفى وحده لتأكيد أن الإسلام « دين ودولة » وأنه تشريع يشمل كل أبعاد الحياة الاجتماعية .

وسبيل رئيس الدولة إلى ممارسة صلاحياته الدستورية هو « البيعة » والبيعة فى الإسلام عهد يعطيه المسلم على نفسه بالطاعة والنصرة لمن يقوم برئاسه الدولة . ولهذا العهد أهميته فى بناء المجتمع الإسلامى ، بمعنى أنه ليس عهدا من الرعيه للراعى فحسب» على طريقه « هوبز » الذى قال « إن الملك يحكم وفق عقد لارجعه فيه ، حيث تنازل الأفراد بمقتضاه للملك عن كل حق لهم »(١) . وإنما هو عهد يتضمن التزام الجانبين .

(١) دكتور زيدان عبد الباقى: التفكير الاجتماعى ... مرجع سابق، ص ١٧١

جانب المبايعين وجانب رئيس الدولة بتنفيذ شريعة الله. ومن هنا تظهر أهمية هذا العهد، تلك الأهمية التى أشار إليها البخارى بقوله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامه ولايزكيهم ولهم عذاب أليم.. رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل ... ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنياه ، إن أعطاه مايريد وفى له ، وإلا لم يوف له .. ورجل يبايع رجلا بسلعة خلف الله لقد أعطى بها كذا أو كذا ، فصدقه فأخذها ولم يعط بها »(١) .

وواضح هنا أن الشرط الأول لصحة تلك البيعة هو قيامها على القواعد الإسلامية التى لايجوز الابتعادعنها شبرا . فقد قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه : من فارق الجماعة والإسلام شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»(٢) . والإسلام كما رأينا الرسول الكريم فى اختيار عماله وقضاته .. يقيمها على عنصرى الأمانة والخبرة فى شئون السياسة والحكم ، بصرف لنظر عن الاعتبارات الأخرى . وإذا كانت الأمانة تعنى أن يتحرى كل من البائع والمبايع له صالح المجتمع دينا ودنيا ، فإن الخبرة فى شئون السياسة والحكم معيار صالح للتطبيق فى كل عصر .

وتدعيما لتلك القاعدة — قاعدة قيام الدولة الإسلامية على الدين والدنيا معا — كشرط أساسى فى البناء الاجتماعى الإسلامى ، بعد أن عبرت الدولة العهد الذى كانت تسير فيه على نظم أرتجالية بسيطة ، قرر عمر بن الخطاب ضرورة تشكيل « الديوان » أى وضع نظام مكتوب ومقنن للحكم يعتمد على وجود رئيس للدولة ووزراء يتولون شئونها التنفيذية ويكون كل منهم مسئول أمام رئيس الحكومة وأمام ممثلى الشعب . وقد انتهى إبن الخطاب رضى الله عنه إلى هذا الرأى بالرغم من خلو القرآن الكريم والسنة وتراث العرب الدستورى من مثل تلك النظم . ولكنه أستلهم هذا النظام من تراث الأعاجم . وبجوار « الديوان» انتهى فكر إبن الخطاب إلى تجنيد الجنود ... ألخ وبذلك أصبح للمجتمع الإسلامى « حكومة » تنظم أموره ، كما أصبح له جيشا يزود عن حياض وطنه ، أى جيش وظيفته الحرب فقط ، بدلا من الاعتماد على نظام التطوع الذى كان سائدا من قبل .

---

(١) صحيح البخارى ، طبعة الشعب ، ج ٢٧ ص ٩٩ .
(٢) أبو يوسف : الخراج ، ص ٩ .

وفى كل تلك التنظيمات الاجتماعية كانت المساواة هى أساس ذلك المجتمع الإسلامى، والعدالة هى النتيجة الحتمية لسيادة المساواة . ومن ثم فقد كان المجتمع الاسلامى مجتمعا يقوم على المساواة والعدالة .

٢ – بناء الدولة فى المجتمع الشيوعى

على حين أن المجتمع الشيوعى هو المجتمع الذى يخلو من الحكومة، أو الذى تصبح فيه الحكومة بدون عمل ، ذلك أن الماركسيين يرون أن المجتمع الشيوعى هو المجتمع الخالى من الطبقات(١) ، أى المجتمع الذى تختفى فيه كل صور الملكية الفردية ، ولاتبقى إلا الملكية الشيوعية ، بل إن المجتمع الشيوعى ستذبل فيه الدولة كسلطة سياسية أو اقتصادية ، وستبقى فقط « إدارة الأشياء » وذلك على أعتبار أن وظيفة الدولة هى ضمان بقاء النظام الاقتصادى والاجتماعى القائم لمصلحة الطبقة التى تسيطر عليه وتستفيد منه ، فيكون واجب الدولة الأول حماية نظام الملكية القائم . وبذلك تصبح جهازا حكوميا للقمع والعقاب(٢) . غير أن الوضع يكون على عكس ذلك فى المجتمع الشيوعى ، حيث لا توجد – أو ينبغى ألا توجد – طبقات ، وتتحقق فيه الملكية الجماعية لإدارات الانتاج . وينظم الانتاج على أساس المساواة والمشاركة الحرة بين المنتجين ، بحيث يختفى الاستغلال ومظاهر التوتر والفروق بين الطبقات(٣) . ومن ثم ستنتهى الدولة لأنها ستصبح بلا عمل :

وبذلك تؤدى الشيوعية رسالتها التاريخية من حيث تخليصها للبشر – على حد زعمهم – من التمييز الاجتماعى ومن جميع صور الاستغلال والظلم ، وكذلك من ويلات الحرب ، فيتحقق السلام والعدل والحرية والمساواة والأخوة والسيادة لجميع سكان الأرض .

---

(1) Kuvsinem & Others : Fumdamemtal of Marxism — Leninism. 2id ed Moscow, 1964.

(2) Ibid., P. 667.

(3) AFamsyev,V. Marxis Philosophy, pp. 229-232.

ولكن ليس معنى ذلك أن تزول كل سلطة للدولة فى التنظيم الاجتماعى والاقتصادى كما يقول الفوضويون بل إنه توجد إدارة مبسطة للاشراف على المصالح الاجتماعية ، بمعنى أن المستهدف هو إقامة دولة البروليتاريا وهى فكرة ترجع إلى ماركس . غير أن لينين هو الذى خلع عليها مفهومها الثورى الواقعى وضمنها شحنة من الكراهية والحقد على البورجوازية .

ومن هنا فإن مفهوم « الدولة » نفسه من وجهة نظر الماركسيين يشتمل على تناقض فالدولة مهما كان لونها تعد جهازاً للقمع أو للضغط . ووسيلة لاستغلال وإهدار كرامة طبقة لمصلحة طبقة أخرى ، وهى فى كل النظم الاشتراكية ستكون موجهة ضد الطبقة البورجوازية لمصلحة الطبقة العاملة . ومن ثم فلن تكون هناك مساواة بين الجميع ، كما لن تكون هناك حرية للجميع ، بل ستظل رواسب النظام الطبقى قائمة ، حتى يتلاشى فى ظل النظام الشيوعى الكامل . وستطبق دكتاتورية البروليتاريا أساليب الضغط وعدم المساواة والحرمان حتى من الطعام على الطبقة البورجوازية ، فتحد من حريتها وتسلب منها أبسط الحقوق الممنوحة للطبقة العاملة .

هذا هو مضمون نظرية ذبول الدولة فى الفلسفة الشيوعية ، وهذا المضمون ينطوى على أن تطبيق المبدأ المظلم « من كل حسب قدرته ، ولكل حسب حاجته » بالإضافة إلى الملكية العامة لوسائل الإنتاج سوف تدفع الناس إلى الابتعاد عن كل أساليب الانحراف السلوكى ، إذ ليست هناك حاجة سوف تدفع الإنسان إلى أن يسرق أو يغش أو يخدع أو يرتشى أو ما إلى ذلك ، ما دام الناس كلهم كذلك . وبالتالى فليس هناك ثمة داع لوجود وزارة للداخلية ووزارة للعدل .

وكذلك الحال فإنه عندما تتحول المجتمعات فى العالم كله إلى مجتمعات شيوعية من من هذا النوع ، فلن يكون ثمة داع لوجود الجيوش ، وبالتالى فليس هناك ثمة داع لوجود حكومة .

وقد نسى الماركسيون فى نظريتهم هذه أن ضرورة السلطة من الضرورات الأساسية التى يقوم عليها المجتمع ، كما أكد ذلك مؤسسو علم الاجتماع أمثال إبن خلدون وكونت ودور كايم وكثيرون من علماء الاجتماع المعاصرين . ومن جانب آخر ، فإن

كل إنسان ينطوى على ذاته فى الخير والشر بتوازن طبيعى ، وأحيانا تؤدى ظروف البيئة الاجتماعية إلى طغيان كفة الشر على كفة الخير فى الإنسان فيختل توازنه الأخلاقى لصالح الشر . ومن أجل هؤلاء كانت جهنم . وأحياناً يطغى مؤشر الشر فى الإنسان فينتظم توازنه الأخلاقى لصالح الخير فى الإنسان ، ومن أجل هؤلاء كانت الجنة ، فالخير والشر ضروريان للانسان . ومن هنا فإن إلغاء الشر لدى الإنسان بهذا المبدأ الشيوعى الذى يخلو من كل محتوى منطقى ، والذى يوصف بالعظمة أمر يتنافى مع طبائع الأشياء . . . كما أن مجتمعاً بدون حكومة وبدون شرطة أو بدون محاكم وبدون جيش هو نوع من المجتمعات اليوتوبية ، أى الخيالية ، أو هو نوع من المجتمعات الأسطورية التى يكون الأفراد فيها أشبه بالملائكة ، أو هو نوع من المجتمعات الخرافية التى يلبسها أنصارها رداء يتوهمه البعض رداء علميا .

والاشتراكية المطبقة حاليا فى الاتحاد السوفيتى لا ترى الإسراع بالقضاء على الدولة ، بل إن الظروف الدولية لا تسمح على الإطلاق بتحقيق أحلام الشيوعية التى تكاد تشبه « ما ساقة جورج سوريل » الاشتراكى من أساطير يستحيل تحقيقها ، بمعنى أنها أفكار براقة — كما يقول اشتراكيو الحركة يجذب إليها الأنظار وتلهب حماس الجماهير للثورة على النظم ولكنها لا تلبث أن تقدم لهم حصاداً محدوداً من الحرية والطعام فى ظل دكتاتورية البروليتاريا .

وترتيبا على ذلك فإن « الدولة » فى المجتمع الإسلامى تقوم على ركائز واقعية وهى وجود الحكومة والشرطة والمحاكم والجيش ووجود الأفراد الذين يتميزون بطبائع إنسانية تنطوى على الخير والشر ... بينما الدولة فى المجتمع الشيوعى تقوم على ركائز خيالية بمعنى أنها دولة ليست فى حاجة إلى حكومة أو إلى جيش ، على اعتبار أن الأفراد فيها يتميزون بخصائص ملائكية ، بمعنى أنهم لا يسرقون ولا يغشون ولا يخدعون ... وإنما كل أنماط سلوكهم إيجابية وليست سلبية ، ومثل هؤلاء الأفراد من وجهة نظر علم الاجتماع ، مثل الأفراد الميتافيزيقيين ، أى الأفراد الذين لا يتحققون فى عالم الواقع .

هذا وعلى الرغم من زعم فلاسفة المجتمع الشيوعي بعدم الحاجة إلى الحكومة ، فإن الحكومات القائمة في المجتمعات الشيوعية الكبرى تمارس سلطات مطلقة ، ولا تخضع في ممارسة سلطاتها إلا للحزب الشيوعي أو بالأحرى للصفوة (الانتلجنتسيا) من هذا الحزب . ورؤساء الدول في المجتمعات الشيوعية لا يتم اختيارهم طبقا لمحكات اجتماعية متعارف عليها ، وإنما يشترط فيهم فقط الولاء للحزب والإيمان بالايدلوجية الشيوعية .

ويؤكد وجهة نظرنا في عدم حاجة المجتمع الشيوعي إلى الحكومة ، وفي القضاء على الطبقات ، وفي تفاهة المبدأ الذي يصفونه بالعظمة وهو «من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته » . . يؤكد وجهة النظر هذه المفكر مصطفى محمود بقوله « .. وكمرحلة مؤقتة تتولى الطبقة العاملة بصفتها الطبقة صاحبة المصلحة إعلان الدكتاتورية ، وحينما تنجز دكتاتورية العمال رسالتها وتقضي على الطبقة البورجوازية ، وتحقق مجتمعا لاطبقيا تنحل الدكتاتورية من تلقاء نفسها ، بل تنتهي الحكومة ، لأنه لن يعود لها داع ، ويصبح الإنتاج من الكثرة ومن الوفرة بحيث يأخذ كل حسب حاجته ، ويعمل كل واحد حسب طاقته ، في مجتمع نموذجي تسود فيه الإنسانية وينتهي الطمع . هكذا كانت أحلام الماركسية . ولكن الواقع اختلف كثيراً عن الحلم ، ليس فقط بسبب سوء التطبيق ، ولكن بسبب ثغرات في النظرية ، فالدكتاتورية أتت ومعها مجتمع الخوف .. وجهاز الحزب الذي يتألف من ملايين تتحول إلى طبقة جديدة من المنتفعين لهامصلحة في البقاء مستمتعة بجميع مميزات الحزب ، وبحكم إغراء تلك المصلحة أصبح من الممكن أن يخون القاعدة بمثل مايخونها أعضاء البرلمان الرأسمالي ، تساندها الدكتاتورية ومراكز القوة التي تجد نفسها متربعة عليها »(١) .

وكانت نتيجة هذه الأفكار غير المنطقية انفصال الفكر الماركسي عن واقع القرن الذي نعيش فيه ، فقد تأكد أنه فكر رجعي بالقياس إلى ظروف الفكر الاجتماعي والسياسي المعاصر ، ذلك أن :

(ا) الحكومة لاتزال وستظل قائمة كجهاز خدمة اجتماعية ، وليست جهازاً للقمع كما يزعم الفكر الماركسي .

---

(١) الطبيب المفكر مصطفى محمود : الماركسية والإسلام . الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٥ ص ١٠ .

(ب) جمود الفكر الماركسى عند أنماط محددة واعتبار مخالفته خروجا على شموليته مع مرونة الفكر الإسلامى ، حيث وجدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يستمد بعض الأوضاع الإدارية والتنظيمية من الدول غير الإسلامية ، الأمر الذى يؤكد موضوعية الفكر الإسلامى .

(حـ) تقوم البيعة فى المجتمع الإسلامى على أساس تنفيذ شريعة الله من جانب المبايعين والمبايع له ، وهنا نجد المبدأ الدينى هو الذى يحكم العلاقة بين الأفراد ورئيس الدولة وبالتالى ترتفع الأخلاق وترتقى المعاملات ويعمل كل فرد على رعاية حقوق الدولة مثلما يرعى مصالحه الخاصة .. بينما يحل التخويف عن طريق غول البيروقراطية محل المبدأ الدينى فى المجتمع الشيوعى ، وبالتالى تنحدر الأخلاق ، وبدلا من أن يسرق السلعة لص واحد نجد قبيلة من العاملين من المتعهد إلى البائع إلى المفتش إلى مدير الجمعية التعاونية إلى العديد من أجهزة الرقابة الخافية والمعلنة .

(د) يستبدل دعاة المجتمع الشيوعى الدافع الدينى الذى يشبه الشرارة الداخلية من الحماس والنشوة التى تدفع الإنسان فى المجتمع الإسلامى إلى بذل أقصى الجهود من أجل الصالح العام من طيب خاطر ، بمبدأ المكافآت أو الحوافز التى تحولت فى المجتمع الشيوعى إلى نوع من الرشوة التى لاتطلق حافزاً داخلياً ، وإنما تطلق باعثا خبيثا يدفع المرء إلى محاولة الاستيلاء على كل ما لا حق له فيه وتوجيه نظرات الحسد إلى مافى أيدى الآخرين سواء حصلوا عليه بعرقهم أم ورثوه عن آبائهم ، ونتيجة الإحساسين مزيد من الفشل فى النظرية الماركسية للانتاج ، وأيضاً فى زعمهم بخلو علاقات البروليتاريا من الحقد والجشع والطمع فى ظلال مجتمع شيوعى نموذجى تسود فيه الإنسانية التى يتوهمونها .

الفصل الثالث

الأسرة فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى

يقوم البناء الاجتماعى Social structure كنظرية اجتماعية حديثة على مجموعة من الركائز الاجتماعية يمكن مقارنة كل ركيزة فى المجتمع الإسلامى بمثيلتها فى المجتمع الشيوعى بحيث تنتهى تلك المقارنة إلى إبراز الصورة الحقيقية لكل من المجتمعين أمام القارىء فيتبين له فى وضوح الغث من السمين .

هذا ويتشكل النظام الأسرى من الأمور التى تخضع لها الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى فى البناء الاجتماعى لأى مجتمع من حيث نشأتها وتكوينها ونطاقها ووظائفها وعلاقة أفرادها ببعضهم البعض الآخر ، ومحور القرابة وطقوس الزواج والطلاق والحضانة والكفالة وشئون المواريث وما إلى ذلك .

وفى ظل تلك الأسس فإن الأسرة قد أصبحت بمثابة الوسط الذى اصطلح عليه المجتمع لإشباع غرائز الإنسان ودوافعه الطبيعية وبواعثه الاجتماعية وذلك مثل حب الحياة ، بقاء النوع وتحقيق الغاية من الوجود الاجتماعى ، وإشباع الدوافع الغريزية الجنسية ، وتحقيق العواطف والانفعالات الاجتماعية مثل عواطف الأبوة والأمومة والأخوة والغيرية وما إلى ذلك . وهذه كلها عبارة عن قوالب ومصطلحات يحددها المجتمع للأفراد ، ويستهدف من ورائها الحرص على الوجود الاجتماعى وتحقيق الغاية من الاجتماع الإنسانى[1] .

تلك هى الأسس التى انتهى إليها علم الاجتماع بالنسبة للأسرة كظاهرة اجتماعية وكنظام اجتماعى . فما هى ملامح نظام الأسرة كقاعدة أساسية فى البناء الاجتماعى لكل من المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى .

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الحضرى والمدن المصرية . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٤ ص ٢١١ .

١ — بناء الأسرة فى المجتمع الإسلامى

معنى الأسرة فى اللغة يصدق على الدرع الحصينة ، وعلى أهل الرجل وعشيرته ، وعلى الجماعة التى يربطها أمر مشترك ، وهـذه المعانى تلتقى فى معنى واحد يجمعها وهو قوة الارتباط ولا ريب أن الأسرة بمعنى الأهل والعشيرة هى المجتمع فى صورته الصغرى ، وأن الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم أسرة كبرى ، لأنهم من نفس واحدة خلقها الله « وخلق منها زوجها و بث منها رجالا كثيرا ونساء » .

غير أن معنى الأسرة لم يعد يقصد به الأهل والعشيرة بالنسبة للزوجين، وإنما أصبح يقصد به الزوج والزوجة والأولاد المباشرين غير المتزوجين فحسب ، وهو ما ينطبق عليه معنى « العائلة » كما يفهم من قوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات » وكما يفهم من قوله تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »

ذلك أن الزوجة إلى الزوج نعمة يجب أن تقابل بالشكر للمنعم ، والبنون والحفدة من الزوجة والأبناء نعم يجب أن تقابل بالشكر للمنعم والثناء عليه، والطيبات من الرزق التى يسرها الله للزوج والزوجة والبنين والحفدة نعم تقوم عليها الحياة الطيبة ، يجب أن يؤدى حقها بشكر الله الذى أنعم بها ويسرها لعباده الصالحين .

وكذلك الزوجة كما يفهم من الآية الكريمة نعمة ورحمة ، فذلك لأن الله جعلها للزوج من جنسه ليشعر بأنها قطعة من نفسه فيسكن إليها ، ويكمل بها نقصه ، ويجمل بها حياته ويجد فيما فطرت عليه من رقة الشعور ولين الجانب وجمال التقويم ما يروى شوقه ، ويرضى ذوقه ، كما يجد فيما تجيده من أعمال لا يجيدها الرجال ما يكفيه الحاجة ، ويهيىء له أسباب السكون والراحة ، ثم هى بالاضافة إلى ذلك منبت أولاده وأحفاده ، يرى فيهم نماء فرعه وبقاء نوعه وامتداد وجوده . . فالدنيا كلها متاع — كما قال صلى الله عليه وسلم — وخير متاعها المرأة الصالحة — وكما قال أيضا — النساء شقائق الرجال ، ومن ثم كان حسن المعاشرة أساسا لازما لبناء الأسرة ، وكما يقول الله تبارك وتعالى « وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن ، فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

ويضاف إلى ذلك أن الطبيعة قد زودت كل فرد بميل طبيعى ، وهو أن يكون له مولودا على صورته ، كما أن قاعدة الحياة الاجتماعية تقوم على اجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وهما الرجل والمرأة . ذلك أن الإنسان ينطوى على مجموعة من الدوافع Motives يحتاج كل منها إلى الإشباع . وقد اصطلح المجتمع على مجموعة من القوالب والنظم لإشباع كل من هذه الدوافع بصورة يرتضيها كل مجتمع طبقا للأيدلوجية السائدة فيه . والدافع المرتبط بالأسرة هنا هو الدافع الجنسى، ويقصد به «الطاقة الجنسية» التى استودعها الله كدافع فطرى فى كيان كل إنسان ذكراً كان أم أنثى . ولهذه الطاقة وظيفتها الحيوية التى تبدو فى استمرار الجنس البشرى على وجه الأرض أى استمرار الوجود الاجتماعى إلى أن تقوم الساعة .

ولما كان الإنسان ذكرا كان أم أنثى ، يعانى كثيرا حيال ثمرات اللقاء الجنسى المشروع الماثلة فى الأبناء ، قياما وتربية وإنفاقا وتوجيها من جانب الرجل وحملا ووضعا ورعاية من جانب المرأة . فإن هذه المعاناة لا يستطيع إنسان مهما استبدت به المكابرة إنكارها ، وقيام كل من الرجل والمرأة بواجبهما حيال الأبناء على هذا النحو، ورغبة لا يدفعهما أحد على إشباعها ، هدفها تحقيق التعادل والتوازن الذى تقضى به طبيعة الدافع الجنسى فى كيان الانسان على النحو الذى يجده ويحسه الإنسان ، استمرارا لوجود الجنس البشرى .

والدافع الجنسى له مكانته فى نظر المجتمع الاسلامى ، بمعنى أنه ليس مرذولا ولا مستقبحا ، وليس هابطا مدمرا ، وانما هو الوسيلة — إذا كان إشباعا مشروعا — لاستمرار الحياة الاجتماعية السليمة على مسار الحياة . ومن هنا فقد نظم الاسلام وسيلة إشباعه بالطريق المشروع وأطلق على الارتباط بين الذكر والأنثى ، أى على عقد الزواج تعريف « الميثاق الغليظ » إشعارا بما لهذا العقد من خطر . وما يقوم عليه من مسئوليات الأمانة بين الزوجين ، ومسئولية ثمرات هذا العقد ، وهى تلك القطع من فلذات الأكباد التى تمشى على الأرض ، وتعمل على تهيئتها لتحمل تبعات المستقبل .

ولما كانت العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة — من أجل إشباع هذا الدافع — امتدادا لحكمة خلق كل من الجنسين على نحو تبدو معه خصائص متميزة لكل منهما . تلك الخصائص التى تجعل هذه العلاقة إشباعا لحاجات فطرية لدى كل منهما ، تشمل النفس والعقل والجسد طبقا لمقتضيات التركيب النفسى والعضوى والاجتماعى للانسان ،

تلك التى أدت إلى إبراز الحاجات أو الدوافع وضرورة إشباعها بروزا لا يحتاج إلى البرهنة والتدليل . ومن ثم فقد اقتضت الحياة الاجتماعية أن تقوم العلاقة بينهما على تنظيم يكفل استمرارها حية مزدهرة ، حتى يجد كلاهما فى حيويتها وازدهارها ، ما يمنحهما على رحلة الحياة وتبعاتها المقدرة .

واهتماما من الإسلام بتلك العلاقة بين الرجل والمرأة وضرورتها من أجل استمرار الوجود الاجتماعى فى أجيال متعاقبة ، وما تتمخض عنه من ثمرات تتطلب الحماية والرعاية والتوجيه ، كان تنظيمها حتميا . وذلك درءاً لسيطرة الفوضى وانتشار الاضطراب الاجتماعى ، خوفا من أن تتحول الحياة الاجتماعية إلى مهزلة حيوانية يلبى فيها الرجل وتصيب منها المرأة ضغطة الجسد الرخيصة فى لحظات عابرة ، وتلقى المرأة بثمرات هذا اللقاء فى مهاوى الضياع . . ولذلك فقد مهد الإسلام لتكوين الأسرة كوحدة اجتماعية Social unit أساسية فى البنـاء الاجتماعى ، بما جاء فى القرآن الكريم « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة »[1] ومعنى ذلك أن تقوم الأسرة على سكنى النفس ، وأنس الروح واطمئنان الخاطر وراحة القلب ، واستقرار الحياة لتتضح الرؤية أمام كل من الرجل والمرأة ، وبالتالى يدركان حق الإدراك قيمة الرابطة التى يجتمعان عليها ، وما يجب أن يلتقيا عليه من مودة ورحمة يواجهان بها مشاكل الأيام وما تأتى به من أحداث . ومن ثم تتسامى هذه الرابطة مهما قست العواصف وأدلهمت الخطوب . وتجد من المودة والرحمة طاقة لمواجهة كل تلك الأمور ، وتمتص كل المشاكل وجميع الأحداث وتتمثل ظروفها الاجتماعية وتحولاتها ، وتبقى بعد كل ذلك على قوتها الاجتماعية . ومن هنا تزداد قوة على قوة ، كالمعدن النفيس ، لا تزيده النار المستعرة إلا نقاء وطهراً .

وتشير الآية الكريمة السالفة الذكر — أيضاً — إلى ضرورة تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة بالحث على إنشائها باختلاف التوجيهات ، بل إن الرسول الكريم جعل من إقامة هذه العلاقة شطراً للدين ، حيث قال « من تزوج فقد أحرز شطر دينه ، فليتق الله فى الشطر الآخر » وقال فى موضع آخر « النكاح — أى الزواج — سنتى ، فمن أحب فطرتى فليستن بسنتى » وقال أيضاً « تزوج ولو بخاتم من حديد » . وتلك كلها

---

(١) سورة الروم الآية ٢١

توجيهات الغرض منها إزالة كل المعوقات وتقديم كل المغريات أمام العلاقة الزوجية ، باعتبارها الضرورة الأساسية للحياة الاجتماعية السليمة .

وكل ذلك يؤكد اهتمام الإسلام ببناء الأسرة على أساس قوى من المودة والرحمة، فتمهدها بكثير من التوجيه وشرع لها كثيراً من الأحكام ، بعضها يتصل بالتمهيد لما قبل العقد ، وبعضها يتصل بالعقد ، وبعضها يتعلق بحقوق الزوجين كليهما على الآخر ، وبعضها يتعلق بتربية النشء ، وبعضها فى النفقة على الأقارب المعسرين ، وبعضها فى توزيع التركة على أن تكون شركة بين الأقربين كما تقضى بذلك الآية الكريمة التالية «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ، وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا »(١) .

والأحكام التى تنطوى عليها تلك الآية الكريمة تشكل سفرا ضخما فى التشريع الإسلامى لبناء الأسرة وصيانتها وتزكيتها ورعايتها حتى تكون أساسا قويا سليما فى البناء الاجتماعى .

والعوامل الثلاثة التى تقوم عليها الأسرة فى المجتمع الإسلامى من حيث اختيار طرفى الأسرة يلاحظ فيه معانى الاستقرار والاستمرار والمسكن ، كأسس عامة للاختيار والتكوين وهى :

(١) عامل الدين :

فى مجال اختيار طرفى العلاقة الزوجية ، أوجب نبى الإسلام على كل من يشرع فى اختيار نصفه الثانى ، أن يحرص على اختيار من هى أكثر تدينا ، وإذا كان حديثه صلى الله عليه وسلم ينسحب على الأنثى ، فإن ذلك يتماشى مع العرف الاجتماعى القائل بأن « شبيه الشىء منجذب إليه » فالرجل المتدين سوف يفضل الفتاة المتدينة . ولذلك جاء حديثه صلى الله عليه وسلم « تنكح المرأة ، لمالها وجمالها وحسبها ونسبها ، فاظفر بذات الدين تربت يداك » .

---

(١) سورة النساء الآية ٨

وهذا الحديث موجه بالدرجة الأولى إلى الشاب المقبل على الزواج وأسرته . وللنبي صلى الله عليه وسلم حديث آخر موجه بالدرجة الأولى إلى الفتاة المطلوبة للزواج وأسرتها وهو حديث يرتبط ارتباطا عضويا بالحديث السابق ونصه « إذا أتاكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه ، إلا تفعلوا تكن فتنة وفساد كبير فى الأرض » وهكذا نجد الدين الإسلامى يعتبر الدين إحدى الركائز الأساسية لقيام الأسرة الصالحة .

ويتوهم بعض الفقهاء غير الراسخين فى العلم أن تركيز الإسلام على الدين فى تلك الحالة ، معناه التبغيض فى جوانب المال والجمال والحسب والنسب ، وإنما هو التأصيل للاختيار فحسب . ذلك أن من يتمسك بقواعد الدين ، ينشد استمرار الحياة الزوجية واستقرارها . وتلك الحياة الزوجية تقوم أول ما تقوم على الدين والخلق اللذين يجب أن يكونا متبوعين لا تابعين ولا مهدرين .

فإذا كان الاسلام يلحق المال والجمال بالدين ، فليس معنى ذلك أن الدين يأبى أو يكره المال أو الجمال ، وإنما هو حظ التابع واللاحق . وليس حظ الأصيل الذى يجب أن يكون مدار التركيز والاعتبار . والاسلام فى ذلك منطقى النزعة ، ذلك أن الدين والخلق هما صمام الأمان للحياة الزوجية ، وحفاظ العرض والمال وحقوق المعاشرة السليمة وما عدا ذلك من جمال أو مال أو حسب ونسب ، فإنما هو عرض زائل ، على اعتبار أن الجمال لا بد ذاو ، والمال آت وذاهب . والحسب والنسب قائم وراكم . ولهذا لم يجعل الاسلام من كل هذه الاعتبارات أو بعضها مـــدار الاعتبار ، حتى لاتهتز العلاقة الزوجية ، وقد تنقطع فى غيبة الدين والخلق اللذين هما صمام الأمان للحياة الزوجية .

(ب) عامل البيئة الاجتماعية :

ولقد حذر نبى الاسلام من المظاهر الخادعة المرتبطة بخصائص المال والجمال والحسب والنسب وما إلى ذلك ، مما يصرف النظر أحيانا عن التقويم السليم والاستكناه الصحيح لـكل ما يطفو على السطح من مظاهر أخاذة حيث قال : « إياكم وخضراء الدمن » ويسال عن خضراء الدمن فيجيب عليه الصلاة والسلام بقوله : « المرأة الحسناء فى المنبت السوء » .

وهذا يؤكد صدق بصيرة سيد الكونين والثقلين فى إدراك تأثير البيئة الاجتماعية على سلوك الإنسان ، ذلك أن الطفل فى سنواته السبع الأولى يمتص ويتشرب ويتمثل كل أنماط السلوك الطيبة والخبيثة التى تمارس فى بيئته الاجتماعية ، ثم يشرع بعد ذلك فى اجترار تلك الأنماط السلوكية ومحاكاتها لا سيما فى مرحلة المراهقة ، ثم يشيب على على ما شب عليه . ومن هنا كان تحذيره صلى الله عليه وسلم من البيئة السوء .

(ج) عامل الوراثة:

من القواعد الأساسية فى اختيار الزوجة فى المجتمع الإسلامى ، تلك القاعدة النبوية الشريفة وهى « تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس » فهذه القاعدة تؤكد ما أكده العلم فى العصر الحديث من أن كل وعاء لاينضح إلا بما فيه ، وكما يقول العرف السائد « العرق يمد لسابع جد » .

وتلك القواعد التربوية التنظيمية الإسلامية فى الاختيار الأسرى قد تبدو مثالية أو شبه مستحيلة، ولكنها أمثلة تدعو إلى البعد عن اعتبار إشباع الدوافع الصارفة عن سوى الصراط ، بمثابة الدوافع التى ينبغى إشباعها بالدرجة الأولى ، وهكذا نجد الاسلام قد وضع المعيار الذى لايختل لإقامة الحياة الزوجية ، وقد برهنت التجارب على حقية هذا المعيار ، وصدقته الأيام والأحداث فى مختلف الأساليب الشائعة لتشكيل الأسرة .

حقوق وواجبات الزوج والزوجة فى المجتمع الاسلامى :

للعلاقة بين الزوج والزوجة فى المجتمع الاسلامى حقوق وواجبات ، بمعنى أن للعلاقة الزوجية فى بناء المجتمع الاسلامى قيمتها ووزنها . ففى رحابها تنبت الطفولة وتدرج وتشب ومن تعاليمها وتوجيهاتها وتربيتها يتصل جيل الطفولة بالجيل السابق عن طريق تشرب وامتصاص وتمثل القيم والمبادىء والمعايير السائدة فى المجتمع . وقد هيأ الإسلام لتلك العلاقة معطيات الاكتمال لتنهض فى ثقة بعبء تبعات الحاضر والمستقبل . ذلك أن تلك العلاقة فى نظر الاسلام ليست عابرة أو مؤقتة ، ولا هى صفقة تجارية تقوم على أرجحة الأرقام بين الربح والخسارة ، وإنما هى فى مبدئها ومنتهاها علاقة إنسانية تقوم على أسمى قيم ومبادىء ومعايير الحياة الاجتماعية : المودة والرحمة والسكن .

ويقرن الإسلام بداية إقامة العلاقة الزوجية بالفرح والسرور ، بمعنى إعلان تلك العلاقة ، مما يضفى عليها من القداسة أجمل المعانى، ويعطرها بالبهجة والسرور فقدروى الترمذى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أعلنوا هذا النكاح — الزواج — واجعلوه فى المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف » . وذلك باعتبارة بداية لتكوين وحدة اجتماعية تعتبر من اللبنات التى يقوم عليها البناء الأساسى للمجتمع .

ويقيم الإسلام العلاقة الزوجية على الود والابتعاد عن مكدرات الحياة الاجتماعية ، حيث يطلب الإسلام إلى الأزواج أن تكون معاشرة الزوجات بالمعروف تطبيق لقولة تعالى « وعاشروهن بالمعروف » والمعاشرة بالمعروف مجال رحيب لكل معانى المكارم والتودد . ويضيف الإسلام إلى ذلك ضرورة الملاطفة والمطايبة والمزاح المحبب القائم على الاعتدال والإقتصاد . فقدروى أنه صلى الله عليه وسلم « كان يسابق عائشة فى العدو » . وفى الخبر أنه صلى الله عليه وسلم « كان من أفكه الناس مع نسائه » .

ومن أجل صيانة العلاقة الزوجية وضرورة استمرارها ، يطالب الإسلام بضرورة الثقة المتبادلة بين طرفى العلاقة الزوجية ، فلا يظن فيها السوء من غير دليل ، فالرسول الكريم يرشد إلى خطر مثل ذلك الموقف الاجتماعى السلبى بقوله « إن من الغيرة ، غيرة يبغضها الله جلت قدرته ، وهى غيرة الرجل على أهله من غير ريبة » وهناك من الوصايا التى اتفق على أهميتها العقل الجمعى لسيدات صدر الإسلام ، ما يؤكد ذلك . وقد عبرت عن هذه الوصايا بوضوح السيدة أسماء بنت خارجة الفزارى فى وصيتها لابنتها عند الزوج ، حتى تهنأ بحياتها الزوجية وتسعد زوجها أيضاً ... ونص تلك الوصية « إنك خرجت من المنزل الذى فية درجت ، فصرت إلى فراش لم تعرفيه ، وقرين لم تألفيه ، فكونى له أرضا يكون لك سماء . وكونى له أمة يكون لك عبدا . لاتلحى به فيقلاك ، ولاتباعدى عنه فينساك . إن دنا منك فاقربى منه ، وإن نأى عنك فابعدى عنه . واحفظى أنفه وسمعه وعينه ، فلا يشمن منك إلاطيبا ، ولايسمع إلاحسنا ، ولاينظر إلاجميلا » ويضيف الإسلام إلى ذلك ضرورة إبعاد اللئام أو الذين يمكن أن تحيلهم الظروف الشيطانية إلى لئام عن محيط الأسرة ، ذلك أن الإسلام يؤمن بتلك القاعدة الاجتماعية القائلة بأن المرأة إذا تعرضت للئيم ، لابد وأن تسقط فى شراكه . ولهذا حذر الإسلام من أصدقاء الأسرة الذين يختلطون بأفرادها فرادى وجماعات بلا ضابط أورابط ، على اعتبار أن تلك الظروف : ظروف المرأة وصديق الأسرة وحدهما ومعهما الشيطان .

يمكن أن تأخذ بصديق الأسرة إلى موقف الخائن لرب الأسرة على غير رغبة منه . ذلك أن موضوع أصدقاء الأسرة يجب أن ينظر إليه من هذه الزاوية ، حتى تصان البيوت والأسر من هذا اللون من العلاقات الاجتماعية غير المنظمة ، والتى يهمل البعض فى الاحتياط لها استنادا إلى قوة أخلاق وحسن تربية الزوجة والصديق . هذا وقد أكدت الدراسات الاجتماعية الميدانية حقيقة أن الفساد يتطرق إلى الحياة الزوجية من تلك الصداقات المدمرة ، التى تمتد من الصديق للزوج ، ثم من الصديق للزوج والزوجة ، ثم تتوطد العلاقات ـ بفعل الشيطان ـ بين الصديق والزوجة من خلف ظهر الزوج . ومن ثم فإن الواقع والطبيعة يفرضان علينا أن نكون أوسع عقلا وأكثر حيطه وأعمق إدراكا ، وألا نغتر بظواهر الأمور وخوادعها(١) .

خطوات تكوين العلاقة الزوجية :

تبدأ تلك العلاقة بالتعارف بين الزوجين ، فقد روى عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه ذهب ليخطب فتاه لنفسه ، وأثناء خروجها من مخيمها ، لفح الهواء رداءها ، فرأى عمر جانبا من ساقيها وقص تلك الواقعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له « إذا رأى الرجل من المرأة مايدعوه إلى نكاحها ـ أى زواجها ـ فليفعل » حتى إذا استقر اختياره عليها ، فإنه يتقدم لخطبتها .

البداية القانونية للعلاقة الزوجية :

تبدأ العلاقة الزوجية بصورة قانونية تشريعية بعقد القران المشمول بمقدم صداق (مهر) ومؤخر صداق ، وكان عقد القران يتم شفويا ، وبشهادة شاهدين من الرجال أورجل وأمرأتين من يرضون من النساء . غير أن إنكار بعض أطراف العلاقات الزوجية وشهودها لتلك العلاقة وما أتت به من ثمرات أدى إلى ضرورة تحرير عقد كتابى بالزواج بنفس الشروط السابقة . ولم يؤد ذلك ـ أيضاً ـ إلى احترام البعض لحقوق وواجبات كل من الزوجين ، الأمر الذى أدى إلى ضرورة تقنين عقد الزواج بإصدار قانون وضعى من الهيئة البرلمانية يرتب جزاءات وعقوبات على كل من يخالف شروط عقد الزوجية . وبذلك أصبحت الشرطة والمحاكم تتولى فصل المشاحنات بين الأزواج .

هذا وقد ظن البعض أن المهر الذى يعتبره الإسلام مجرد هدية للعروس ومؤخر

---

(١) الشيخ محمد محمد المدنى : الجوانب التوجيهية للعقائد والمثل فى الإسلام .

الصداق الذى يعتبر لونا من ألون التأمين الإجبارى للزوجة ... ظن البعض ـ خطأ ـ أن المهر ثمنا للعروس ، أو مقابلا للمتعة بها . مع أن الزوجة فى نظر الإسلام إنسانة لها كرامتها وقيمتها ، كما أن المتعة بينهما متبادلة، فهى تتمتع بالزوج كما يتمتع هو بها . فكيف يكون المهر ثمنا للمرأة أومقابلا للمتعة بها إذا فترضنا إن الشعور بالمتعة يتحقق من طرف واحد وهو افتراض خاطىء ولاشك ؟ ولـكنهم يستشهدون باستعانة الزوجة بالمهر على تأثيث عش الزوجية لتدعيم وجهة نظرهم ، وهذا استشهاد لاقيمة له، فقد جرى العرف على أن تستفيد أسرة العروس من المهر فى تلك الأمور . وذلك بالرغم من أن الإسلام يوجب على الزوج أن يهيء للزوجة مسكنا مجهزا لائقا بالمستوى الاجتماعى للزوجة . غير أن الناس وجدوا أنه من الأفضل أن ترفع قيمة المهور فى مقابل قيام العروس بتأثيث منزل الزوجية بالصورة التى تتمناها لمملـكتها الجديدة وإلى هذا السبب يرجع التغالى فى المهور .

الحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين :

أقر الإسلام الحقوق الواجبات بين طرفى العلاقة الزوجية ، وأرساها على قواعد العدالة ، وأسس تـكافؤ الحقوق والوجبات . وبالنسبة لحقوق الزوج على زوجته ـ كما يقول الإمام الغزالى ـ أجمعها أمران : الأول ، الصيانة والستر . والآخر ترك المطالبة مما وراء الحاجة ، والتعفف عن كسبه إذا كان حراما . وبالنسبة لواجبات الزوجة ، ألا تفرط فى مال زوجها ؛ بل تحفظه عليه ، تطبيقا لقول الرسول الـكريم « لايحل لها أن تطعم من بيته إلا بإذنه ، إلا الرطب من الطعام الذى يخاف فسادة . فإن أطعمت عن رضاه كان لها مثل أجره ، وإن أطعمت بغير إذنه كان له الأجر وعليها الوزر »(١) .

هذا وجماع الحقوق ولواجبات بين الزوجين ركزتها عبارات دقيقة وردت على لسان الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى خطبته الجامعة فى حجة الوداع التى جاء فيها : أما بعد ، أيها الناس ، فإن لـكم على نسائـكم حقا ، ولهن عليـكم حقا . لـكم عليهن ألا يوطئن فرشـكم أحدا غيركم ، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة . فإن فعلن فقد أذن لـكم أن تهجروهن فى المضاجع وتضربوهن ضربا غير مبرح . فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف . واستوصوا بالنساء خيرا ، فإنهن عوان لايملـكن لأنفسهن شيئا .

---

(١) الغزالى : إحياء علوم الدين ، الجزء الرابع من طبعة الشعب .

وإنما أخذ تموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمات الله ، فاعقلوا أيها الناس قولى. فإنى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ، ما إن اعتصمتم به ، لن تضلوا أبدا أمرا بينا ، كتاب الله وسنه رسوله » ولما كانت الأسرة باعتبارها وحدة اجتماعية ، أى مجتمعا صغيرا ، يحتاج إلى نفس الضرورات التى يحتاج إليها المجتمع الكبير society ومن أهم هذه الضرورات «ضرورة السلطة» فطبيعة النظام الاجتماعى تقضى بأن يكون لكل مجتمع ـ صغر أو كبر ـ من يصرف شئونه ويمسك بدفة التوجيه، ونفس هذه الطبيعة تقضى بأن تسند مهام الإشراف على الأسرة ، إلى من ترشحه لها مؤهلاته والتزاماته الاجتماعية. ومن هنا فإن بداهة المنطق تؤكد أن المساواة ليست بعدل إذا قضت بالمساواة فى الحقوق على تفاوت الواجبات والكفايات والأعمال . فهذا ظلم صارخ تهتز له أركان المجتمع . ولهذا عنى الإسلام بالأسرة عناية فائقة باعتبارها المجتمع الصغير الذى يتكرر فيتشكل المجتمع الكبير، وأية جماعة من الجماعات إذا أرادت الاستقرار والاطمئنان لمجتمعها ، فلن تجد قاعدة تقيم عليها ماتريده سوى النظام الاجتماعى الذى استقر عليه العقل الجمعى فى المجتمع .

ونظام الأسرة ـ كما يرى الاستاذ عباس محمود العقاد ـ يستلزم تقرير الرياسة لواحد من اثنين ، ، الزوج أو الزوجة . ولايغنى عن هذه الرياسة ولاعن تكاليفها أن نسمى الزواج شركة بين شريكين متساويين، وتوفيقا بين حصتين متعادلتين . ذلك أن الشركة لاتستغنى عمن يتخصص لولايتها ، ويسأل عن قيامها ويمثلها فى علاقاتها بغيرها . وليس من المعقول أن تتصدى الزوجة لهذه الولاية مع التزاماتها المتعلقة بالحمل والولادة وما إلى ذلك مما يحول بينها وبين تمثيل الأسرة لدى الحاكم فى أوقات محددة أو مواجهة كل اعتداء على الأسرة ... إلخ إذ هى عاجزة عن كل ذلك على الأقل فى بعض الأوقات ، غير قادرة على استئنافها حين تشاء [1] . ومن هنا فإنه من الضرورى التسليم بصلاحيه الرجل لمهام الولاية على الأسرة ، حيث لامناص من التسليم بها إليه ، وهذا التسليم ليس جزافا أو تعصبا . وإنما هو قائم على منطق الواقع الذى لايقبل لجاجة الجدل . ولعل « كابيتيان » مؤلف كتاب « القانون الفرنسى » فى تعريفه للزوجية بأنها « شركة بين اثنين برئاسة الزوج » يتفق مع رأى الإسلام فى القول بأن للرجال عليهن درجة .

---

(١) الاستاذ عباس العقاد : المرأة فى القرآن . دار الإسلام القاهرة ١٩٧٣ صفحة ٦٤ وما بعدها .

وبناء على هذه الدرجة أعطى الاسلام حق القوامة للرجل « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب ، بما حفظ الله . واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا »[١] .

ومن توقعات الإسلام هنا أن الصالحات سيحافظن على الهدوء والسكن والموافقة ، ويبتعدن عن الشغب والتمرد والنشوز . ولهن المعاملة الطيبة وأحسن . وأما اللواتى يخرجن على واجبات الزوجية ، فالسبيل إلى ذلك تعديل أنماط سلوكهن بصورة متدرجة .

ويلاحظ تركيز الاسلام فى الكثير من نصوصه على أن يراعى الرجل حسن الخلق وحسن المعاشرة مما يعطى الصورة الصادقة لعطف الاسلام على المرأة والرفق بها ، ورعاية جانبها . ويوضح الاسلام حسن الخلق المقصود هنا بأنه « ليس حسن الخلق معها — يقصد الزوجة — بكف الأذى عنها ، بل احتمال الأذى منها ، والحلم عند طيشها وغضبها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت أزواجه تراجعنه الكلام ، وتهجره الواحدة منهن إلى الليل .

فصم عرى الزوجية :

فإذا استحالت الحياة الزوجية بين الزوجين بالرغم من كل هذه القواعد الاسلامية السامية ، فلا مناص من فصم عرى العلاقة الزوجية بالطلاق . والطلاق حق وكلته الشريعة الاسلامية للرجل . وهذا الحق المفوض للرجل ، لا سلطان عليه فيه إلا لضميره والمصلحة الخالصة . وقد توخى الاسلام فى إعطاء هذا الحق للرجل اعتبارين جديرين بالاهتمام هما .

الاعتبار الأول ، أن الزوج هو رب الأسرة وهو صاحب القوامة ، وهو أقدر على تكييف الوضع الأسرى فى إطار المصلحة التى يراها ميسرة للاستقرار والاطمئنان حتى حتى تستطيع مواجهة الحياة فى ثقة وهدوء . وإزاء هذا يجب أن يمنح من الحقوق ما يمكنه من اضطلاعه بمسئولياته .

---

(١) سورة النساء : آية ٣٤

والاعتبار الآخر ، أن التزامات الحياة الزوجية تلقى كلها على كاهله . ولا تكلف الزوجة قانونا شيئاً ، حتى ولو كانت على يسار أو موظفة ، ذلك أن الطلاق يلقى على عاتق الزوج تبعات ثقال ، مثل نفقة العدة ونفقة الأولاد وأجر الحضانة وكذلك مايكون من مؤخر الصداق . هذا إلى جانب التبعات النفسية التى لا يمكن مقارنتها بالمال . ومن الجور الفاحش ألا يكون لذلك كله مقابل يحدث التوازن بين الحقوق والواجبات .

غير أن الإسلام لم يترك موضوع الطلاق حرية مطلقة للزوج ، وإنما وضع لفصم علاقة الزوجية قواعد من الضرورى مراعاتها . وقد بدأت هذه القواعد بالنصيحة الآمرة مثل قوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »(١) . ومثلما رواه الإمامان أحمد ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لايفرك — أى يبغض — مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقا ، رضى خلقا آخر »(٢) .

فإذا استعصى الأمر على الإصلاح بالرغم من ذلك ، فلا بأس من المواجهة العلاجية ، ولتلك المواجهة العلاجية جوانب متعددة منها .

(ا) إذا كانت نزعة الشقاق من جانب المرأة ، فإن العلاج الذى ينص عليه القرآن هو « واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ، إن الله كان عليا كبيرا »(٣) . وهذه الآية تنطوى على مراحل ثلاثة هى : التوجيه الهادىء بالنصح والإرشاد ، فإن لم يأت بنتيجة طيبة ، فالقطيعة فى المنزل دون الانقطاع عنه ، فإن لم تنجح فالعقوبة البدنية . والعقوبة البدنية هنا كما يقول القرطبى يقصد بها الضرب غير المبرح ، وهو الذى لا يكسر عظما ولا يشين جارحة ، كاللكزة ونحوها . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال « اضربوا النساء — إذا عصينكم فى معروف — ضربا غير مبرح » وفى هذا المقام قال عطاء :

---

(١) سورة النساء آية ١٩

(٢) الشوكانى : نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٠٥

(٣) سورة النساء آية ٣٤

« قلت لابن عباس رضى الله عنه : ما الضرب غير المبرح ؟ قال بالسواك ونحوه . والسواك قطعة من غصن شجرة بطول وقطر قلم الحبر الجاف . والضرب بمثل هذا السواك لا يترتب عليه أى أذى . وإنما هو تأكيد — فحسب — لحق الزوج فى ضرب زوجته . ومن ثم لا يجوز لحاكم أو قاض أن يطبق هذه العقوبة على زوجة ما ، إئتمانا من الله تعالى للأزواج على النساء[1] .

هذا وبعض المتأففين من التأديب على هذا الوجه يلبسون الناس ويلبسون الحق بالباطل ، على اعتبار أن الضرب ليس هو كل ما شرع الإسلام من علاج كما يرى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت — وإنما هو واحد من أنواع ثلاثة تؤخذ على الترتيب ، وهو آخرها فى الذكر ، كما هو آخرها فى الالتجاء[2] .

(ب) وإذا كانت نزعة الشقاق من جانب الرجل ، فإن وضعه فى الأسرة ولياً ومسئولا ، له مدخل فى أسلوب توجيهها إلى التى هى أحسن . ومن هنا أرشد القرآن الكريم إلى العمل جهد الاستطاعة على تنحية مثيرات الشقاق وتسوية ما بينهما من نزاع بقوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما والصلح خير ، وأحضرت الأنفس الشح ، وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا »[3] .

فإذا اشتد الخلاف واستعصى على الزوجين إصلاح ما بينهما ، فإن واجبهما أن يعتصما بما ينبغى أن يعتصم به المؤمن من ضبط النفس ، ومجانبة الاعتداء ، وضرورة إتاحة الفرصة لتدخل بعض المصلحين الاجتماعيين لتسوية ما بينهما من مشاكل زوجية كما تقضى بذلك الآية الكريمة « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ، إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ، إن الله كان عليما خبيراً »[4] .

---

(١) القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ١٧٢ و ١٧٣

(٢) الإمام الأكبر المغفور له الشيخ محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة ص ١٥٥

(٣) سورة النساء آية ٢٨

(٤) سورة النساء آية ٣٥

ومن رأى القرطبي أن الحكمين لا يكونان إلا من أهل الزوج والزوجة ، إذ هما أعرف بأحوال الزوجين . ويشترط أن يكونا من أهل العدالة وحسن النظر ، فإن لم يوجد من أهلها من يصلح لذلك ، فيكون من غيرها عدلان . وذلك إذا أشكل أمرها ، ولم يدر ممن الإساءة . فأما إن عرف الظالم ، فإنه يؤخذ منه الحق ويجبر على إزالة الضرر »(١) .

ومن الواجب على هذين الحكمين كما تقضى الآية الكريمة أن يخلصا فى تلك المهمة ويصدقا الإرادة ، حتى يحظيا بتوفيق الله « إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما » وعليهما أيضاً تحرى العدل ، والعمل جهدهما على إنقاذ الأسرة من عوامل الهدم التى يمكن أن تقضى عليها . وعليهما أيضاً ألا يتسرعا أو يسأما أو يضيق صدرهما بما يسمعان من جدل وما يلاقيان من مقاومة وضراع ، وإنما يحتملان كل ما يعترضهما فى سبيل إرادة الإصلاح . ويحذر القرآن الكريم هذين الحكمين من الانصراف عن الطريق السوى بقوله فى نهاية الآية « إن الله كان عليما خبيراً » وبعد البشارة بتوفيق الله للحكمين إذا أرادا الخير والصلاح ، دفع لهما مرة أخرى إلى صدق النية وبذل كافة الجهود للوقوف على أسباب الشقاق وتنحيتها ، حتى لا يبقى لها فى القلوب جذور ورواسب(٢) .

ولعل من أسمى الأمثلة على ذلك ما حدث بين النبى صلى الله عليه وسلم ، وبين عائشة من كلام استدعى أن يتدخل أبو بكر — والد عائشة — رضى الله عنه بينهما كحكم . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : تتكلمين أو أتكلم أنا ؟ فقالت : بل تكلم أنت ولا تقل إلا حقا . فلطمها أبو بكر حتى دمى فوها وقال : يا عدوة نفسها أو يقول غير الحق ؟ فاستجارت برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجلست خلف ظهره فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « لم ندعك لهذا ، ولا أردنا منك هذا »(٣) .

---

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ١٧٥ .
(٢) الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت . مرجع سابق ص ١٥٩ .
(٣) الإمام الغزالى : إحياء علوم الدين ، طبعة الشعب ص ٧٣١ .

فإذا لم تجد كل تلك المحاولات ، فإن الالتجاء إلى الطلاق وإنهاء العلاقة الزوجية بصفة رسمية وشرعية هو الحل الأخير .

وأراد الله سبحانه وتعالى بعباده خيراً ، نظراً لما يعرفه سبحانه وتعالى عنهم من الاندفاع والطيش والعبث وسوء التقدير فى حالات انفعال الغضب . ومن هنا فقد أباح للرجل أن يراجع نفسه ويعاود حياته الزوجية ويسترد زوجته بعد الطلقتين الأولى والثانية ما دامت فى العدة . لما فى ذلك من تدارك الأمر والقضاء على الحالات النفسية التى تنتاب الزوجين غالباً بعد الطلاق تطبيقا لقوله تعالى « وبعولتهن أحق بردهن إن أرادا إصلاحا » فإذا تكرر الطلاق مرة ثالثة ، دل ذلك على عدم احتمال الحياة الزوجية ، وتصبح الفرقة بين الزوجين نهائية ، غير أن الشريعة السمحاء تلطفت وتسامحت بعد كل ذلك فنصت على أن الزوجين يستطيعان العودة إلى الحياة الزوجية بعد أن تنمحى آثار الحياة الأولى . ولا يكون ذلك إلا إذا تزوجت المرأة برجل آخر ثم يطلقها ، وبذلك يمكنها العودة إلى زوجها الأول . ويسمى الشخص الذى تتزوج به « المحلل » لأنه يحلها من الحياة الزوجية الأولى ويبطل أثرها . وفى هذا الصدد يقول القرآن الكريم « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ، إن ظنا أن يقيما حدود الله »(١) .

٢ — بناء الأسرة فى المجتمع الشيوعى

لايعترف المجتمع الشيوعى بالأسرة ، ذلك أن الدستور السوفيتى — على سبيل المثال — كأحد دساتير المجتمعات الشيوعية لايذكر شيئا عن الأسرة أو عن الزواج ، بل إنه فى المادة رقم ١٢٢ يساوى بين الرجل والمرأة فى كل الحقوق ويشير إلى أن الدولة تحمى مصلحة الأم والطفل . ولكن كيف تكون المرأة أماً ، فالدستور لايشير إلى شىء من هذا . ومن جهة أخرى فإن الدستور بمساواته المطلقة بين الرجل والمرأة فى

---

(١) دكتور مصطفى الخشاب : دراسات فى الاجتماع العائلى . مطبعة لجنة البيان العربى ، القاهرة ١٩٥٧ ص ١٥٦ ، والآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

الحقوق والواجبات ، يدفع المرأة إلى الخروج إلى الحياة العامة فى الريف والحضر ، ومن ثم إلى البعد عن منزل الزوجية باعتباره الوسط الذى اصطلحت كل المجتمعات على اعتباره المكان الملائم لتحقيق وإشباع غرائز ودوافع طرفى الأسرة على النحو الذى أوضحه علماء الاجتماع كما سبق القول . ذلك أن مقتضيات العمل فى المجتمع السوفيتى تقضى بإقامة العمال (رجالا ونساء) فى منازل جماعية أشبه بالكيبوتز الإسرائيلى ، مما يقضى على معنى العشرة أو المعاشرة الزوجية والألفة الخاصة بالحياة فيما بين الرجل والمرأة. وإذا كانت الأسرة العادية تلبس وتأكل ماتريد وما تشتهى ، وتربى أطفالها على القيم والمبادىء التى تعتنقها وتراها أفضل من غيرها ، وتمارس عمليات الترويح والتنزه والترفيه والتثقيف مجتمعة ، أى الزوج والزوجة والأولاد المباشرين . . . فإن كل هذه الأمور تمارس فى المجتمع الشيوعى بصوره جماعية خارج محيط العائلة ، الأمر الذى يهدم الإطار الأساسى للحياة العائلية .

ومن جهة أخرى فلم يعد للزواج فى المجتمع الشيوعى مظهره المقدس ، وإنما يكفى لكل من تجاوز سن الثامنة عشرة من عمره أن يتقدم إلى الموظف المختص ليحصل على الاستمارة الخاصة بعقد الزواج ، ثم يدون فيها إسمه وإسم من يرغب فى اتخاذها زوجة له دون وجود شاهدين ، ودون إقامة حفل ترفيهى أو دينى ، بمعنى أن هـــذا الزواج لا يقوم على أساس دينى[1] . وكذلك الحال بالنسبة للطلاق ، حيث يتميز بالسهولة ، ويكفى أن يقرر الرجل أو المرأة أو كلاهما الطلاق فيقع بدون موافقة الطرف الثانى ــ مباشرة ، مما أدى إلى أن بعض كبار العاملين يمارسون حق الطلاق عشرات المرات ــ كما يؤكد ذلك دلبوس ــ الذى أوضح أن عدد مرات زواج وطلاق الشخص الواحد قد تصل إلى ٣٦ مرة ، حتى أنه فى سنة ١٩٣٦ بلغت نسبة الطلاق أكثر من ٥٠ ٪ من حالات الزواج .

وبجوار نظام الزواج يباح نظام الزواج الحر ، أى المعاشرة الجنسية بين الرجال والنساء بدون عقود زواج . والأطفال الذين يولدون من هذه المعاشرة غير المشروعة تساهم الدولة فى رعايتهم ، ولا مانع من اشتراك الأبوين ــ إذا كانا معروفين ــ فى الإنفاق على الأطفال وإذا كان للأطفال أكثر من أب ، فلا مانع من اشتراكهم جميعا فى الإنفاق على

1 — Delbos, L : L'Exérience Rouge. pp. 147 -148.

تربية الأبناء مع الدولة . ومن جهة أخرى يباح الإجهاض ، فالمجتمع الشيوعى يبيح الإجهاض ، على اعتبار أن الشخص الشيوعى حر فى بدنه وله أن يفعل به مايشاء[١] .

وتلك الانحرافات الأخلاقية التى ترتبط بالنواحى الجنسية فى المجتمع الشيوعى ترجع إلى عدم الاعتقاد فى الثواب والعقاب فى الآخرة ، على اعتبار أن الثواب والعقاب عملية ترتبط بالحياة الدنوية ، ذلك أن عقوبة الإعدام على سبيل المثال لم تشرع للقتلة والمجرمين وإنما للمعتدين على ملكية الدولة فحسب .

ومن النظم الاجتماعية غير المألوفة فى المجتمع الشيوعى ، نظام حماية هذا المجتمع فى فجر نشأته للصوص والقتلة والمجرمين الذين اعتدوا قبل قيامها على الإقطاعيين وشاغلى المناصب الكبيرة فى العهد القيصرى ، وإن كان زعماء هذا المجتمع السوفيتى قد ندموا على ذلك ، لما قاسوه منهم ومن جرائمهم[٢] .. وكذلك نظام السماح بزواج المسجونين والمسجونات ورعاية الأطفال الذين يولدون من هذا الزواج غير المألوف[٣] .

وخلاصة القول أن النظام الأسرى بالصورة الاجتماعية السليمة غير موجود فى المجتمع الشيوعى .

---

1 — Ibid., p. 149
2 — Lloyd, Democracy & its Rivals. pp. 165—168
3 — Op. Cit., p. 171.

الفصل الرابع

الدين فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى

الدين باتفاق آراء أساتذة علم الاجتماع فى كل أنحاء العالم يعتبر من الضرورات الأساسية لقيام المجتمع . وقد التزم دعاة المجتمع الإسلامى بهذه الضرورة ، باعتبارها من الأمور الواقعية . غير أن الأمر كان على عكس ذلك فى المجتمع الشيوعى ، حيث يطالب فلاسفته الأفراد بالإلحاد ، على اعتبار أن الدين يستخدم فى المجتمعات الرأسمالية كوسيلة لتخدير الشعوب تمهيداً لاستغلالها بواسطة الاحتكارات الرأسمالية وفيما يلى سوف نتناول بالدراسة التفصيلية كل تلك الموضوعات .

١ — الدين فى المجتمع الإسلامى

يقصد بالجوانب الروحية فى المجتمع الإسلامى « مجموعة العقائد والقواعد والأحكام والآداب التى شرعها الله ، ووضعها لعباده كى تقودهم باختيارهم الرشيد الحميد إلى ما ينفعهم وتصلح به حياتهم » ولا شك فى أن معنى التدين أو الروح أو العبادة لا يتحقق إلا بالخضوع — غاية الخضوع — لله ، وامتثال أوامره واجتناب نواهيه ، ولا يكون ذلك إلا عن إيمان عميق بوجود الله وربوبيته ، وبكل ما يليق به من صفات الجلال والكمال والقدرة ، وما إلى ذلك مما يدخل فى مفهوم الأسماء الحسنى ، والإيمان بالجوانب الروحية لا يكون دون حرية الاختيار والاقتناع العقلى بأنه — سبحانه وتعالى — يتصف بكل كمال ويتنزه عن كل نقص . ومن ثم فلا يصدر عنه إلا الخير . ولا يخطىء فى قول أو فى فعل ومن ثم يكون الخضوع له استجابة طبيعية لذلك الإيمان . وهذا الإيمان ينبغى أن يقوم على أن الله وحده هو الخالق « هو الذى خلقكم من نفس واحدة » وقوله تعالى « ألا له الخلق والأمر » وهو — أيضا — الرزاق « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ... » وقولة تعالى « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده ، وكذلك قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

ذلك أنه من حديث لعمر بن الخطاب رضى الله عنة ، فيما رواه مسلم من حديث جبريل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما سئل عن معنى الإيمان بالله ،قال « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره »[١].

تلك هى المقومات الست للعقيدة الإسلامية فى المجتمع الإسلامى ، وهى على النحو التالى :

أولا : الايمان بوجود الله الذى لاشريك له :

والأساس الأولى للعقيدة الإسلامية هو الإيمان بوجود الله . ولقد أكدت الدراسات التطبيقية أن العقل والفطرة يؤكدان وجود الله سبحانه وتعالى . ذلك أن قدرة الله أنشأت كل شىء من عدم ، على حين أن عمل الإنسان فيها مهما خلب الألباب فهو تناول ماأوجده الله ، بعقل الإنسان الذى هو من خلق الله أيضاً ، ثم الأخذ فى التحليل والتوفيق والتركيب ، للوصول إلى ماينتهى إليه البحث العلمى من نتائج، دون أن يتعدى هذا النطاق بأى حال من الأحوال .

والله هو الموجود وهو الذى أوجد كل شىء ، وعمل الإنسان هو مجرد محاولة اكتشاف تلك الموجودات والكشف عن مكنوناتها بغية تحليلها وتحويلها وإعادة تركيبها لزيادة نفعها بالنسبة للانسان . على حين أن الله قد أوجد تلك الظواهر الطبيعية ـ التى تناولها الإنسان بالدراسة لمحاولة السيطرة عليها ـ من عدم على نحو كيفته القدرة والحكمة وفق متطلبات الأحياء والحياة الإنسانية .

ولهذا فإن الإنسان مهما أوتى من قوة لايستطيع خلق أو إفناء ذرة فى الكون[٢] وإنما عمله سواء أكان انسانا عاديا أو مخترعا أو مكتشفا منذ أن عرف الإنسان الابتكار أو الاختراع إلى يوم قيام الساعة هو مجرد اكتشافها وتنسيقها وترتيبها طبقا لمعطيات المنهاج التجريبى فى الابتكار والإبداع . ومن هنا نجد أن الله هو الخالق لهذا الكون الذى نعرفه ، وتلك الأكوان التى لانعرفها . وأن الانسان يجاهد من أجل اكتشاف بعض مخلوقات الله ، أى أن الله خالق والانسان مجرد مكتشف ، وفرق كبير بين الخالق والمكتشف .

---

(١) الأربعين النووية بشرح النبراوى ، ص ٣٦ ـ ١٩

(٢) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الحضرى والمدن المصرية . مرجع سابق ص ٢١٦ .

هذا وإدراك الانسان لكيفية خلق الله لكل تلك الموجودات لايزال بعيدا على عقل الانسان المحدود فى الزمان والمكان ، ذلك العقل الذى لا يملك وسائل هذا الادراك، لاسيما وأن أسرار الوجود أوسع من أن يحيط بها العقل البشرى المحدود . فقد حطم الانسان الذرة وتوصل إلى الاكترون واستخدمه فى إطلاق الأقمار الصناعية التى حملت الانسان إلى ظهر القمر ، ولكنه لايزال عاجزا عن مجرد معرفة كيفية ترتيب العقل للعمليات العقلية واستخدامها... كيف تكون؟ وكيف تتم؟ وهى نفسها التى مكنت الانسان من الوصول إلى ماوصل إليه من الاكتشافات العلمية. وبالمثل فهو عاجز عن إدراك ماهية الروح ، وبالتالى ماهية الوجود الالهى .

ولن يتوقف الانسان عن الاكتشاف والاختراع ، وسوف يستمر العقل الانسانى فى مفاجآتنا بمكتشفات قد تكون بعيدة كل البعد عن تصوراتنا الحالية مهما جمحت . وكلمازادت اكتشافات الانسان كلمازاد إيمانه بوجود الله وبأن الله خلق كل شىء بعد أن لم تكن الأشياء ، كما يقول القرآن الكريم « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد . الا إنهم فى مرية من لقاء ربهم ، ألا إنه بكل شىء محيط » (١) .

وترتيبا على ذلك ، فإن ربط الايمان بوجود الله بضرورة معرفة كيفية خلق الأشياء من عدم من الأمور غير المنطقية ، وذلك لأن :

(ا) الايمان بوجود الله ضرورة أساسية لمعرفة خلق الأشياء من عدم ، ومن ثم فإن الايمان بوجود الله شىء ، والوقوف على كيفية خلق الأشياء من عدم شىء آخر . والشواهد والبراهين التى تؤكد وجود الله واضحة لا لبس فيها ، تلك التى تلازم بين الايمان بوجود الله وضرورة معرفة كيفية خلق الأشياء من عدم حتى يسوغ الربط بينهما بصورة علمية . ولكى ندرك ذلك علينا أن نتجنب قياس قدرة الله بقدرة الانسان ، فالقياس السليم ينبغى أن يكون بين قوى متكافئة، لا سيما ونحن نعلم قدرة الانسان المحدودة ، وقدرة الله المطلقة .

(ب) الإيمان بأن قدرات واستمدادات الإنسان محدودة بنطاق الزمان والمكان ،

---

(١) سورة فصلت ، الآيتان ٥٣ ، ٥٤

بمعنى أن مجال الإنسان تحيطه القيود التى لاتسمح له بالسير هنا أو هناك وفق قانون الحكمة المبدعة . وهذه الحكمة يؤكدها ويزكيها مايقع عليه الإنسان من مبتكرات ومكتشفات على مر العصور والأجيال. ولولا هذه القيود لكان لدى الإنسان الأول حصيلة المخترعات السابقة واللاحقة .

وتلك كلها تؤكد وجود الله وقدرته غير المحدودة ، كما تؤكد وجود ملائكته وكتبه ورسله وأنبيائه، وكذلك تؤكد الإيمان بالحياة الآخرة، وبالقدر خيره وشره. وهذا الشعور بوجود الله، ذلك الوجود الذى تؤكده كل الشواهد والبراهين التى تحيط بنا من كل جانب ... هذا الشعور تؤكده — أيضاً — آيات القرآن الكريم فتقول :

(ا) « فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »(١)

ومعنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء من الأشياء الجوامد أو الحية . ومماثلة المخلوقات بالخالق أمر ترفضه الفطرة والبداهة. ولما كان الخالق محيط بكل شيء؛ فإن الصلة بين الخالق والمخلوقات ليست منقطعة فهو يسمع ويبصر كل شيء . وظهوره فيما خلق وأنشأ ، أمر واضح وضوحالايعوزه برهان . بل إن الإنسان نفسه فى تكوينه المعجز وتركيبه المذهل برهان كاف لمن ألقى السمع وهو شهيد ، تطبيقا لقوله تعالى « وفى أنفسكم أفلاتبصرون »(٢) . ومن ثم فإن عدم إدراك الإله الخالق الحق ، كما تدرك الماديات المحسوسة أمر تقضى به طبيعة تعقل الذات الإلهية ، على اعتبار أنه إذا كان — سبحانه وتعالى مدركا بالحواس المحدودة كما تدرك الماديات لكان مثلها يشغل حيزا محدودا بحدود معينة . وإذا كان مثلها، قضت حتمية منطق المماثلة بعدم صحة كونه إلها ، حيث لافرق حينئذ بينه وبين أى مادى محسوس . وهو سبحانه وتعالى كما وصف ذاته العلية « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »(٣) .

(ب) « لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . قد جاءكم بصاءر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ، ومن عمى فعليها ، وماأنا عليكم بحفيظ »(٤) .ومعنى ذلك

---

(١) سورة الشورى ، آية ١١
(٢) سورة الذاريات ، آية ٢١
(٣) سورة الشورى ، آية ١١
(٤) سورة الانعام ، الآيتان ١٠٣، ١٠٤

أنه منزه عن سمات الحدوث. ومنها الإحاطه والتحديد ، حيث تعجز قدرات الأبصار لدىالإنسان عن إدراك الخالق كما تدرك سائر المخلوقات بحاسة البصر المتاحة .

(ج) « هو الله الذى لاإله إلاهو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم .هو الله الذى لاإله إلا هو إلا هو: الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن،العزيز، الجبار، المتكبر ، سبحان الله عما يشركون . هو الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى ، يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »(١) .

وهذا النص يؤكد أن الله هو « الملك » الذى أوجد كل شىء ، وله التصرف المطلق فى كل صغيرة وكبيرة ، وليس فى حاجة إلى الآخرين . وأنه « المؤمن » الذى يعطى الإيمان لكل من يستجير أو يستعيذ به . فذلك هو « الجبار» الذى لاتناله قوة ولاتنازعه معارضة ، بل له العظمة والعزة ، وهو الذى يسخر الكون كله لمن يشاء . وهو « المتكبر » أى المنزه عن صفات المخلوقات والمستحق لصفات الجلال ونعوت العلو . ومن البديهى أن هذه الصفات التى يتصف بها الخالق عزو جل لاتعنى بأى لون من ألوان الفهم تعدد الذات المرتبطة بهذه الصفات . ذلك أن الصفات تعبير عن خصائص موجودة لدى الذات الواحدة . فالخصائص أو السمات مؤشر للذهن البشرى على المعانى الموجودة لدى الذات . وهذه المعانى قدرات يظهر أثرها فما توجده من سلوكيات ، وبالتالى فإن السلوكيات من الآثار المباشرة للقدرات الذاتية . وليست هذه السلوكيات هى الذات الفاعلة ، كما أنها ليست جزء منها ولاصفة لها .

(د) « قل هو الله أحد ،الله الصمد، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد»(٢) وتفسير ذلك أنه منزه عن الجزئية والتركيب ،على أن ذاته العلية ليست مركبة من أجزاء وعناصر أو سمات ، وإنما هو « أحدى لاتجرى عليه صفات الحوادث والمخلوقات من والدية وولدية وما إلى ذلك ، وإنما هو سبحانه وتعالى « لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » وبالتالى فإنه لايجرى عليه مايجرى على من خلق ، وإلا لكان مايجرى على أحد المثلين يجرى على الآخر ، كما يقضى بذلك قانون التماثل فى حياتنا الواقعية .

وترتيبا على ذلك لايصبح إلها مادام مثله ، مثل مؤلف وطابع وقارىء وبائع هذا

---

(١) سورة الحشر ، الآيات ٢٢ - ٢٤

(٢) سورة الاخلاص.

الكتاب وسائر مخلوقاته التى ليس لها من الأمر شىء . . . بينما هو سبحانه وتعالى له الأمر والخلق وهو على كل شىء قدير .

(هـ) « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم »(١) .

(ز) « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم »(٢) .

وتفسير ذلك أنه سبحانة وتعالى أزلى أبدى ، لا ابتداء له ولا إنتهاء : ظاهر فيما خلق وأنشأ وأبدع ، باطن لايدرك . كما تدرك الماديات بالحواس المتاحة . وذلك أن طبيعة للوجود الحادث بعد عدم ، تقتضى البداية والنهاية ، على حين أن من وجوده من ذاته فلا ابتداء له ولا انتهاء . إذ لو كان له ابتداء لكان له فاعل أدى إلى إيجاده ، حيث ابتداء الوجود يقتضى بالضرورة سبق العدم . ومالا ابتداء له ، لا انتهاء له أيضاً .

وخلاصة القول إن الذات الإلهية تبدو فى التصور الإسلامى مجردة من أضاليل الشرك وأباطيل الوثنية ، وتناقص التعدد ، وشوائب التجسيم ، إله واحد منزه عن المماثلة والمكانية والحلول والجزئية ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد وله صفات الجلال والكمال .

ثانيا : الايمان بوجود الملائكة :

الملائكة جمع « ملك » بفتح الميم واللام ، والملك جسم مخلوق من النور ، بحيث يستطيع بقدرة الله التشكل بالأشكال المختلفة ، ويتطلب الإيمان بالله التصديق بوجود الملائكة وبأنهم كما وصفهم الله جلت قدرته مجبولون على الطاعة لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، كما أن صفات الذكورة والأنوثة لدى الإنسان لاتنطبق عليهم . ووجود الملائكة لا يمكن تأكيده بأساليب البحث العلمى الحديثة التى تعتمد على مايخضع

---

(١) سورة النحل آية ٦٠

(٢) سورة الحديد آية ٣

للحواس فحسب[1] غير أن عدم خضوعهم للحواس مثل الرؤية بحاسة البصر لا تنفى وجودهم ، ذلك أن عالم الغيب متسع الأرجاء ، وكم فى الكون المشهود من شموس وأقمار وكواكب ومجرات . . . لم يستطع الإنسان الوصول إليها ، بالرغم من التقدم العلمى فى وسائل البحث والتكنولوجيا ، ومن باب أولى فإنه لم يستطيع رؤية الملائكة .

وكتاب الله « القرآن الكريم » الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ... يحدثنا عن أشكال وأصوات للملائكة مثل أشكال وأصوات الإنسان . فقد شاهد الناس الملاك جبريل فى شكل إنسان عندما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يتلقى الوحى عن جبريل ، ويتدارس معه القرآن الكريم .

ففى صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عليه أنه قال « بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فأسند ذارعيه على ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه وقال : يامحمد، أخبرنى عن الإسلام ، فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه . الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ،وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا . . فقال صدقت ... فعجبنا له يسأله ويصدقه ... ثم انطلق فلبث مليا . وهنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عمر . . . أتدرى من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم »[2] .

ويقول كتاب الله فى معرض الحديث عن سيدنا زكريا عليه السلام « فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب، إن الله يبشرك بيحيي مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين »[3] . . . ويقول أيضاً فى معرض الحديث عن مريم

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : قواعد البحث الاجتماعى الطبعة الثانية، الفصل الأول دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٤ .

(٢) الأربعين النووى بشرح النبراوى ص ١٧ — ٣٨

(٣) سورة آل عمران آية ٣٩

البتول « إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين »(١) .

ومن هنا فإن المنطق يدعونا أمام تلك الحقائق الثابتة أن ندع منطق البحث العلمى الذى يعتمد على الحواس جانبا . ونؤمن برؤية البشر للملائكة وسماع أصواتهم . وبالتالى نؤمن بوجودهم ، ذلك أن حركة الحياة نحو المستقبل دائماً تؤازر الإيمان بالغيب ، فنحن جميعاً نؤمن بدوران الأرض حول نفسها وحول الشمس ، وبالرغم من عدم قدرتنا الذاتية على الإحساس بهذا الدوران ، استناداً إلى أن العلماء قد أثبتوا ذلك ، فإننا ينبغى أيضاً أن نؤمن استناداً إلى الأنبياء والرسل وهم أكثر ثقة من العلماء بما عاينوا وشاهدوا وأخبروا . ومن ثم فإن الإنسان يستطيع أن يمارس تجربة الإيمان على مستواه الأصيل ، فينكشف لبصيرته ، ما هو محجوب عن الأفراد الماديين .

ثالثا ورابعا : الايمان بكتب الله ورسله :

هذا والأساس الثالث من أسس العقيدة الإسلامية ، والذى يعتمد على الأصول التى تحتويها جميع الكتب التى أنزلها الله ، ما نعرف منها وما لا نعرف ، والرسل الذين بعثهم الله سبحانه وتعالى ، من قص علينا خبرهم ، وما لم يقصص من الأصول المشتركة لتلك العقيدة . ذلك أن القرآن الكريم ينطوى على كل الأصول التى وردت فى الكتب السماوية السابقة حول عبادة الله الواحد فى الصورة المنزهة للوحدانية ، نقية من كل شائبة شرك ، بعيدة عن كل تصور خرافى لذات الله تبارك وتعالى . وكذلك تنطوى دعوة خاتم المرسلين على كل دعوات الرسل السابقين ، فمن المنطق أن يكون الإيمان بالكتب السابقة والرسل السابقين من الأمور الحتمية ، لما يمثله ذلك الإيمان من جانب أساسى فى العقيدة الإسلامية ، حتى لا يتناقض المسلم مع ما ينطوى عليه كتاب الله ودعوة رسوله .

هذا وهناك الكثير من النصوص القرآنية التى تؤكد ذلك ، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق

---

(١) سورة آل عمران آية ٤٥ .

ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون . فإن تولوا فإنما هم فى شقاق ، فسيكفيكم الله وهو السميع العليم»[1] وقوله تعالى « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله»[2] وقوله تعالى« شرع الله لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبى من رسله من يشاء ويهدى إليه من ينيب »[3] .

ومن ثم فإن المسلم الذى يؤمن بمحمد نبيا ورسولا ، يتحتم عليه أن يؤمن بالتوراة التى أنزلت على موسى ، وبالإنجيل الذى أنزل على عيسى ، وإلا كان إيمانه بغير أساس . وترتيبا على ذلك فإن اليهودى أو المسيحى الذى يعتنق الإسلام لا يخرج من دينه السابق وإنما هو يستكمل ديانته السابقة بالأخذ بما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ويؤكد ذلك أن أحد رجال الدين المسيحى عندما اعتنق الإسلام وسئل : لم خرجت من المسيحية ؟ فكانت إجابته : ما خرجت منها ، وإنما انتهيت إليها صحيحة وسرت إليها كاملة ، على اعتبار أن صحتها وكمالها ، إنما يتحققان بالإيمان بمحمد صلوات الله وسلامه عليه ، كما لايتحقق كمال الإسلام إلا بالإيمان بكل السابقين ،لا سيما وأن ذلك من أصول العقيدة الإسلامية[4] .

غير أن الكتب السماوية التى يتحتم الإيمان بها هنا ، هى تلك التى أنزلت على موسى وعيسى فى صفائها ونقائها ، وليست تلك التى أعيدت صياغتها مع التبديل والتحريف بواسطة الأحبار والرهبان ، بل وإضافة صفات إلى الله وإلى أنبيائه ورسله مما يترفع عنه البشر العاديون . على حين أن تلك الكتب فى صفائها ونقائها ليس فيها أى شىء من هذا بل وليس فيها مايتعارض مع القرآن الكريم[5] .

---

(١) سورة البقرة الآيتان ١٣٦ و ١٣٧ (٢) سورة البقرة آية ٢٨٥

(٣) سورة الشورى آية ١٣

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن ص ٨٩

(٥) دكتور زيدان عبد الباقى : القومية العربية والمجتمع العربى . مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٧٥ ص ٢٦٧

خامسا : الايمان باليوم الآخر :

ويعنى باليوم الآخر هنا ، يوم البعث والنشور ، أى اليوم الذى يبعث الله فيه الناس للحياة الآخرة ، بعد انتهاء الأجل المقدور فى علمه لهذه الحياة الدينا التى يعيشها البشر على وجه الأرض ، ليجزى كل إنسان بما قدمت يداه ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .
ومن النصوص القرآنية التى تؤكد ذلك قوله تعالى « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة من قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ،ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم أنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون »(١) ... وكذلك قوله تعالى « يوم تقوم الساعة يخسر المبطلون ، وترى كل أمة جاثية ، كل أمة تدعى إلى كتابها ، اليوم تجزون ما كنتم تعملون . هذا كتاب ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » (٢)

وقوله تعالى — أيضاً — « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخري »(٣)... وكذلك قوله تعالى « ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث ، فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى، ثم نخرجكم طفلا، ثم لتبلغوا أشدكم، منكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا، وترى الأرض هامدة، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى ، وأنه على شيء قدير . وأن الساعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور »(٤)

وكل تلك النصوص القرآنية تقضى على كل شك فى إعادة الحياة إلى جسم الانسان

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : القومية العربية والمجتمع العربى . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٧٤ ص ٢٦٧

(٢) سورة المؤمنون، الآيات ١٢ — ١٦ (٣) سورة الجاثية، الآيات ٢٧ — ٢٩

(٤) سورة الإسراء ، الآيات ١٣ — ١٥

بعد وفاته ، وتميل تلك النصوص كما هو واضح إلى تبسيط تلك الحقيقة بعقد مماثلة بينها وبين عجيب صنع الله فى الأرض الها مدة ينزل عليها الماء فتخرج البهيج من مختلف أصناف النبات . والبعث إعاده للحياة ، والإعادة أيسر وأهون طبقا لمقاييس البشر المألوفة .
وواضح أيضا تركيز تلك النصوص على ما يعرف حاليا بنظرية المسئولية والجزاء فقد قرن الله الايمان باليوم الآخر بالايمان بالجزاء فى الآخرة ، حتى يعصم الانسان عن الشر فى الدنيا ويوجهه إلى الخير . وهذا نوع من الضبط الدينى للسلوك ، وهو ضبط اجتماعى أقوى من الضبط القانونى . وقضية الثواب والعقاب بدهية يقوم عليها كل نظام اجتماعى فى العالم ، ومن ثم لا يخلو منها أى مجتمع (١) .

على أن الايمان باليوم الآخر ، فتح لآفاق الأمل أمام النفس البشرية فى حياه أعرض وأفسح وأكثر متعة ... وليس الايمان بالحياة الآخره أفيونا أو مخدرا ، كما زعم ذلك أنصار المادية الجدلية ، هؤلاء الذين يضيفون أن الأديان تستغل بواسطة ذوى الجاه والمال لصرف الجماهير عن قسوة الواقع الذى يعيشونه حتى يزداد الثرى ثراء والفقير فقرا .

ولعل مايدحض ذلك يمكن أخذه من حياة سيد الكونين والثقلين الذى كان أول رئيس للدولة الاسلامية الأولى ، فضلا عن كونه نبيا ورسولا ، والذى كانت حياته كلها الشظف فهو القائل « أنا ابن إمرأة كانت تأكل القديد بمكة »(٢) وفضلا عن ذلك فقد توفى ودرعه مرهونة لدى يهودى على شعير لأهل منزله ، بل إنه كان يمر الشهر وراء الشهر ، ولا يو قد فى بيت أزواجه نار لطهى الطعام . وكانت إجابة أم المؤمنين عائشة عندما تسأل : ماذا كان يقيتكم ، فتجيب : الأسودان ، أى الماء والتمر ، حيث لم يكن كبار المسئولين يومئذ مثلهم مثل هؤلاء الذين يعيشون فى رغد ورفاهية من العيش ، بينما غالبية أفراد الشعب تعيش حياه الشظف والحرمان .

سادسا : الايمان بالقضاء والقدر :

يزعم البعض أن الايمان بالقضاء والقدر دعوة إلى التواكل والخنوع ، بين من

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : ركائز علم الاجتماع . مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٧٤ ص ٢٢٣

(٢) الأربعين النووية بشرح النبراوى . ص ١١٥ — ١٢٢

يؤمنون به ، على اعتبار أن حياة الانسان محددة من قبل بواسطة الله وأن الانسان يمثل يؤدى ما كتبه الله عليه فى اللوح المحفوظ . وهم هنا يشبهون بين الله ومؤلف ومخرج المسرحية من جانب وبين الفرد ويمثل تلك المسرحية من جانب آخر . وهذا الزعم أو التشبيه لاأساس له من الصحة ، ذلك أن الله بسابق علمه أدرك ماذا سيكون عليه الإنسان، وبمقتضى ذلك الإدراك حدد سمات وخصائص وسلوك كل إنسان . وبذلك يتحول الإيمان بالقضاء والقدر إلى دافع إلى الاستعلاء على المزلة والترفع عن المهانة ، وهو من قبل ذلك ومن بعده أكبر حافز إلى الشجاعة والمخاطرة . ففيما رواه عبد الله بن حميد فى مسنده « إحفظ الله تجده أمامك . تعرف عليه فى الرخاء يعرفك فى الشدة .وإعلم أن ماأخطأك لم يكن ليصيبك ، وأن ماأصابك لم يكن ليخطئك وإعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج من الكرب ، وأن مع العسر يسرا .

تلك هى المقومات الست للعقيدة الإسلامية ، تلك العقيدة التى ينكرها دعاة المجتمع الشيوعى ، إنكاراتاما ، كما ينكرون كافة العقائد الدينية السماوية الأخرى وهو إنكار لايتفق مع الواقع .

والدين الاسلامى الذى يشكل القاعدة الروحية فى المجتمع الاسلامى ، يدعو إلى الحرية التى تكون أعظم ماتكون فى إخلاص العبادة له دون غيره ، ويكون الدين الخالص فى الاذعان له ، والانقياد إليه ، والأمل فى ثوابه والخوف من عقابه . ومادام الانسان قد أخلص لله على هذا النحو ، فإنه سيعرف أن حريته تنتهى عندما تبدأ حرية الآخرين ، وسيعرف أن الايمان بالله سيعطية الشجاعة فى القول والعمل وعقد الاجتماعات ... طالما أنه فى كل هذا متمسك بتعاليم الله ورسوله ، وهى تعاليم كما رأينا تدعو إلى حماية المجتمع .

وترتبط تلك التكاليف والحقوق فى المجتمع الاسلامى إرتباط شرطيابالبلوغ ،العقل، القدرة ، الحرية ، وأن مقتضى الايمان بالله ، وبأنه ـ وليس سواه ـ الخليق بأن يعبد ويحمد ، وأن الطاعة الصادرة عن رضى وتسليم. والايمان بالله من هذا القبيل ، وإنما هو التصديق بوجوده الذى لم يسبق بعدم ولاينتهى بعدم ، وبكل مايليق به من صفات الكمال والجلال ، وبكل ماأنزله من الكتب ، ومن أرسله من الرسل عن دليل قوى يطمئن إليه القلب والعقل ، ويرتاح إليه الشعور والضمير وينعقد عليه العزم والتفكير .

وترتيبا على ذلك اشتمل القرآن الكريم على نسق (نظام) نفسى ينقسم إلى ثلاثة أقسام تتفق مع النظريات الحديثة فى علم النفس على النحو التالى.

(ا) « الشعور » أو « الأنا » لدى الانسان المؤمن بالله ورسوله ، يقصد به النفس المطمئنة التى خاطبها القرآن الكريم بقوله « ياأيتها النفس المطمئنة ، إرجعى إلى ربك راضية مرضية ... » فطالما كانت مشاعر الانسان تتفق مع المبادىء الاسلامية ، فإن مايترتب عليها ومايتصل بها من سلوكيات الانسان ، سوف يتفق مع التعاليم الاسلامية بصورة ايجابية ، وبذلك تدخل هذه النفس فى جنة الله ورضوانه .

(ب) «اللاشعور» Unconsciousness وهو مايعرف بالعقل الباطن ، وهو الذى يختزن كل صور السلوك ويحاكيها عن طريق تداعى المعانى، فإذا كانت التنشئة الاجتماعية للفرد خالية من كل القيم الاجتماعية الايجابية ، فإن كل مايحاكيه الانسان من سلوك يرتبط بمثل هذا العقل الباطن سوف يكون سلبيا أو هدميا فى المجتمع . ومثل هذا العقل الباطن هو مايقصد بالنفس الأماره التى قد تأمر بالسوء ونادرا ما تأمر بالخير ، والتى يتطلب القرآن الكريم من المؤمنين عصيانها إذا أمرت بالسوء ، والاستجابة لها إذا سارت على الطريق المستقيم .

(ج) « الأنا الأعلى » Super Ego أو الرقيب أو الضمير الذى يصلصل داخل نفس الانسان عندما يستهويها الشر ، والذى أطلق القرآن الكريم عليه إسم النفس اللوامة، لقوله « لا أقسم بيوم القيامة ، ولا أقسم بالنفس اللوامة » وهذا الأنا الأعلى يمثل فى الانسان السلطة الضابطة، بمعنى أنه الناقد الأعلى للشعور وصاحب السلطة فى الحكم عليه. ويتكون هذا الضمير من التمسك بالقيم الاجتماعية والسنن الاجتماعية التى تتاح للفرد بصورة إيجابية أثناء فترة التنشئة الاجتماعية . وهذه السنن الاجتماعية تنشأ تلقائيا من اجتماع الناس مع بعضهم البعض وهى العادات والأعراف والتقاليد والأوامر والنواهى التى يتلقاها الانسان عن أبويه ومجتمعه فى مرحلة التنشئة الاجتماعية .

ومن هنا فإن الشعور بأنواعه الثلاثة من خلق المجتمع ويكتسبه الانسان من بيئته الاجتماعية ، ومن ثم فإن الانسان ليس مركبا من ماده فحسب ، بل هو مادة وروح، جسم وعقل ، بدن ونفس . والقول بمادية الانسان إنما يعد إهدارا لكرامته ولقيمه الروحية . ذلك أن المادة تساوى بين الوجود الانسانى ووجود الآلة أو المادة البحتة

من حيث النشأة والتكوين ، وبالتالى لايخرج موجود عن نطاق المادة المتحركة . على حين أن الانسان له ثلاثة طبائع اجتماعية ونفسية وحيوية ، وبمقتضى طبيعته الأولى، نجد أن عليه أن يعيش فى مجتمع ، وإن يتعامل مع أفراد هذا المجتمع ، ويتعاون معهم ويخضع لما يفرضه عليه المجتمع من قواعد وقوالب وأوضاع اقتصادية وسلوكية وسياسية وتربوية وتشريعات قانونية ... الخ . وبمقتضى طبيعته الحيوية ، نجد أنه لكى يضمن استمرار حياته ، فإن عليه أن يأكل ويشرب وينتقل فى الزمان والمكان ... وبمقتضى طبيعته النفسية نجده يشعر ويتألم ويلتذ ويفكر ويتخيل ويفرح ... الخ[1] وبذلك يتأكد لنا أن للانسان ثلاثة جوانب روح وبدن ونفس .

ذلك أننا أنت وأنا وهو وكل فرد بإزاء فرد فى مجتمع ، وكل جماعة بإزاء جماعة ، وكل مجتمع بإزاء مجتمع محلى أوعام، وكل أمة بإزاء أمة فى هذا العالم الذى تحكمه دوافع وبواعث فردية وجماعية لاتحصى، فمن أثرة جائعة دائما، طامعة دائما، لاتقنع ولا تشبع أبدا، إلى حب استعلاء يحتقر أقدار الضعفاء ، ويستهدف استغلالهم واستذلالهم ، إلى حرص على البقاء يثير التدافع والتنازع ، ويوقد بين الأفراد والجماعات والشعوب نار العداوة والبغضاء ، وماينشأ عنهما من كروب وخطوب وضروب وما إلى ذلك مما وهبنا الله من ميول واتجاهات تدفعنا إلى التماس مايشبعها ولو عن طريق الإثم والجور ، والعدوان على الغير .

٢ ـ الدين فى المجتمع الشيوعى

أما الجوانب الروحية فى المجتمع الشيوعى ، فإنها تلقى إنكارا تاما لا يتفق مع طبائع الأشياء . كما أن الماركسية تصف المشاعر الإنسانية بأوصاف مادية ، ذلك أنهم يقولون أنه « ليس الشعور أو الفكر سوى » مادة « فى أعلى درجات تنظيمها الذى يتمثل فى مخ الإنسان الذى يعكس الواقع المادى ، فالفكر أو العقل أو الشعور إذن هو حصيلة تطور بعيدة المدى للمادة »[2] والأفكار ليست سوى إنعكاسات لصور العالم المادى على

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الحضرى المدن المصرية . مرجع سابق ، ص ٢٨

(2) Mam,s Consciousness is a soecial property of highly Organized matter, The brain, to reflect matterial reality.

العقل الانسانى الذى يرجع تكوينه إلى المادة وتطورها (١) .

ويقول ماركس « إن كل ماهو فكرى ليس شيئا آخر ، غير انعكاس العالم المادى على العقل الانسانى الذى يترجم هذا الانعكاس إلى صور للفكر (٢). ومن هذا المنطلق يحاول تحديد كيفية تكوين العقل أو الشعور خلال تاريخ الانسانية فيقول : إن المادة تنطوى فى داخلها على قدرة تسمح لها بتشكيل نفسها بحسب المؤثرات الخارجية، فتستجيب لظروف البيئة المادية ، وتعمل على التكيف وفق حاجاتها ، أو بمعنى آخر – كما يقول دارون – « إن البيئة والحاجة والوظيفة هى التى تعمل على تكوين أعضاء الكائن الحى بطريقة معينة تتناسب مع ماأعدت له أعضاء الكائن الحى من عمل » .

ويستخلص الماركسيون من ذلك أن العمل – أى إنتاج القيم المادية – هو العامل الأساسى فى تطور جسم الانسان وأعضائه . ومن ثم فإن العمل هو الذى يخلق جسم الانسان ، أى أن النشاط الانسانى هو الذى استلزم تكوين أعضائه وحواسه بصورة معينة ، بحيث تتلاءم مع هذا النشاط ، ثم عمل على بلورة شعوره خلال مرحلة طويلة من مراحل التطور المادى . وحينما اكتمل بناء الشعور أو العقل لم يعد فى قدرته أن يعكس صور العالم الموضوعى فحسب ، بل ويبدع صورا أخرى متولدة عنها .

وهكذا أمكن للمادة – خلال تطورها التاريخى – كما يتوهم الماركسيون ، إن توجد العقل الانسانى ، وأن تشكل له كيفية خاصة تميزه عن صور المادية الأولية ، وبذلك تحل المادية الجدلية مشكلة التناقض الأساسى بين المادة والشعور .

وخلاصة نظرية الماركسيين فى « الشعور » أو الجوانب الروحية فى الانسان ، أن الانسان يخلق من المادة ويفنى فيها ، وبالتالى فلاحاجة للانسان إلى التدين ، بل إن الدين من وجهه نظر الماركسيين هو « أفيون الشعوب » أى المادة التى إذا تناولها الانسان ، غاب عن الوعى بحياته المادية التى يحياها . والشيوعية – كما يزعم دعاتها – وظيفتها تخليص الانسان من تلك الغيبيات.. وهذه النظرية تعتمد على نظرية التطور لدى دارون، مع أن الماركسيين يعلمون أن نظرية دارون فى التطور مجرد مقولة فلسفية لم ينهض التاريخ أو الواقع دليلا عليها .

---

(1) Afausyev, V. : Marxist Philosophy. p. 77.

(٢) كارل ماركس : رأس المال ، الجزء الأول ، موسكو ١٩٥٩ ص ١٩

وهكذا نرى الماركسيين يتجاهلون أن الدين ظاهرة اجتماعية لم يخل منها مجتمع مهما كان شكله ودرجة تعقيده أو تطوره من الناحية الاجتماعية والحضرية ، حتى أن الانسان يوصف فى علم الاجتماع بأنه « حيوان متدين » حيث لم يعش إنسان فوق تلك الأرض وكان بغير دين ، فكما أن الاجتماع الانسانى ضرورى للانسان ، كذلك الدين ضرورة قصوى لكل إنسان. فمما لا شك فيه أن الانسان كلما تدين كلما عاش حياة آمنة مطمئنة ، وكلما قل تدينه ، كلما امتلأت حياته بالقلق وبالخوف وبالاكتئاب وبعدم الأمان .. بل إننا إذا قارنا الحالة النفسية للمواطن الروسى عندما كان متدينا بشكل صريح وبعد أن أصبح مواطنا سوفيتيا ملحدا ، أو على الأكثر يخفى تدينه عن السلطات الحاكمة، فسنجد أنه فى الحالة الأولى يتميز بالشعور بالرضاء والطمأنينة ، وفى الحالة الثانية يتميز بالسخط وبالقلق لانعدام الجو الدينى الذى ينشر ألوية السعادة والاطمئنان على معتنقى الدين ، أيا كان الدين. ومع ذلك فقد فرض الماركسيون الإلحاد على كل أفراد المجتمع السوفيتى، مما أدى إلى أن أصبح الاكتئاب والقلق والرغبة فى الخروج من هذا المجتمع ، سمة ملاصقة لكل أفراد المجتمع السوفيتى ، الأمر الذى دفع خروشوف إلى المطالبة بالعودة التدريجية إلى التدين .

هذا وقد اتجه بعض الماركسيين إلى التدين مرة أخرى، استنادا إلى محاولة من عرفوا بالمراجعين أو المعدلين Revisionists للماركسية من أمثال « كاوتسكى، ماخ ، وكذلك كارل أدلر » هؤلاء الذين ذهبوا إلى أن المادية التاريخية لا ترتبط بالفلسفة المادية ، وأنه من الميسور تفسير تطور المجتمعات فى ضوء المادية التاريخية بدون الحاجة إلى أساس فلسفى ، فتصبح المادية التاريخية مجرد منهاج لتفسير التطور الاجتماعى وكان هدفهم من ذلك أن يفصلوا بين الجدل والمادية التاريخية . وعلى ذلك تتفق مقولات المادية التاريخية مع آراء علماء الاجتماع البورجوازى لدى الوضعيين وغيرهم . وقد أتاح هذا الفصل للمراجعين المناصرين للكانطية الجديدة أن يحلوا ما أسموه « بالاشتراكية الأخلاقية » محل « الاشتراكية العلمية » وأمكن أيضاً « لماخ » أن يربط بين الاشتراكية والدين بعد نزع الأساس الفلسفى المادى للنظرية الشيوعية . وترتيبا على ذلك اتجه أعضاء الحزب الاشتراكى الديمقراطى فى ألمانيا الغربية إلى إدخال الدين فى برنامجهم الذى أعلنوه فى نوفمبر ١٩٥٩ دون غيرهم من الأحزاب الاشتراكيه الأخرى .

وخلاصة القول أن الدين كظاهرة اجتماعية من الضرورات الاجتماعية لكل مجتمع

بحيث لايمكن الاستغناء عنه. وإذا كان المجتمع السوفيتى قد رفع النظريات الماركسية بدلا من الأديان وجعل دراستها والإلمام بطقوسها الإلحادية لاتقل أهمية عن الطقوس الدينية ، فإن الإنسان السوفيتى لم يجد ـ ولن يجد ـ فيها ، ما كان يجده فى الأديان من راحة نفسية وطمأنينة اجتماعية ... وذلك بعكس الحال فى المجتمع الإسلامى ، حيث يجد كل إنسان من الدين إحساسا نفسيا واجتماعيا يزيد من حالة الاطمئنان والسعادة وحب الحياة لديه. وبالتالى فإن إنسان المجتمع الشيوعى يعيش فى جو من التعاسة التى يجهل أسبابها ، بينما الإنسان ، فى المجتمع الإسلامى يعيش فى جو من السعادة . ومادام الدين ضرورة اجتماعية لكل إنسان ، فإن المجتمعات الشيوعية شاءت أو أبت سوف تضطر إلى العودة إلى الإيمان بالأديان .

والإنسان البصير لايقبل الأحكام السائدة فى المجتمع الشيوعى ،تلك الأحكام التى تأبى التفتح على آفاق ماوراء المحسوس . ومن يقبل هذه الأحكام يحجر على عقله ويقيم بينه وبين الحقيقة سدا عاليا . وذلك منطق مرفوض فى البحوث الدينية المنهجية . ومن ثم فإن إنكار وجود الله ليس ميسورا بالصورة التى يتوهمها دعاة المادية الجدلية . والتى يؤكدها أولئك الذين يزعمون أنهم عرفوا كل شىء ، وأوتوا علم كل شىء ، وأحاطوا بكل أبعاد المعرفة ، ونسوا فى غمرة الصلف أن الإنكار الذى يزعمون تأكيده لايستند إلى أوهى دليل من العقل أو العلم حقيقه أن العلم لا يقوم على غير ماتصل إليه الحواس . وشعور الإنسان بوجود الله مثل شعوره بالحب وبالكره وما إلى ذلك من الظواهر النفسية التى أقرها العلم واعترف بها ، ومن ثم فإن الشعور بوجود الله تأكيد لوجوده ... وإلا فمتى أثبت العقل نفى وجود الله ؟ ومتى أثبت العلم أيضاً وجوده .

إن ما استند إليه « ماركس » من أن « الفكر » ليس شيئا آخر سوى حصيلة تطور بعيدة المدى للمادة ، استنادا إلى نظريته بأسبقية المادة على العقل ، بمعنى أنه فى البدء كانت المادة ثم تطورت بالقوانين الجدلية الباطنة إلى حياة بناتية ، ثم حياة حيوانية، ثم حياة إنسانية ، ثم انبثق عن الحياة الحيوانية العقل ، ومن العقل انبثق الفن والعلم والدين ، أى أن المادة أولا ثم الوجود ثانيا والعقل ثالثا .

ومادام الإنسان يخلق من المادة ويفنى منها من وجهة نظر الشيوعيين فإنهم ينتهون إلى عدم الحاجة إلى التدين على اعتبار أن المادة ذات تنظيم ذاتى وليست بواسطة كائن ما « فالعلم يتطور تبعاالقوانين حركة المادة ، وهو ليس بحاجة إلى عقل كلى ـ كما

يقول ستالين — فى — المادية الجدلية » . وذلك مع أنهم لو تساءلوا بينهم وبين أنفسهم عن كيفية نشأة الكون بما فيه من شموس وأقمار ومجرات وكواكب ونجوم ... يدور بعضها حول بعض فى تنظيم لا يرقى إليه عقل إنسان ، يؤكد وجود « منظم » لهذا الكون المادى الذى نعيش منه لو أنهم فعلوا ذلك لانتهوا إلى ترجيح وجود عقل سابق على النشأة والخلق . وإلى هذا العقل السابق يرجع سبب النشأة والتكوين وهذا يؤكد عجزهم عن إسقاط السببية خشية سقوط العلم ، وبذلك يظهر عجزهم عن إسقاط وجود الله .

غير أنهم لا يفعلون ذلك ويؤكدون أن الله والدين مجرد غيبيات لا يمكن التأكد منها بالمشاهدة والتجربة وينسون أن حديثهم عن حركة الكون بالقوانين الباطنة وبدون عقل كلى مهيمن وبدون إله ... هو نوع من الظن والتخمين الذى لا يرقى إلى اليقين العلمى . وعلى أساس هذا الظن والتخمين يؤكد الشيوعيون أن العلم لا يستطيع أن يثبت وجود الله .. مع عجزهم الواضح عن نفى وجود الله.

وإذا كان الدين « خدعة بوارجوازية » كما يؤكد « البيان الشيوعى » بأن « الدستور الأخلاق والدين خدعة بورجوازية تتستر وراءها البورجوازية من أجل مطامعها » فإن الشيوعيه تتشبه بالدين » ومافرطنا فى الكتاب من شىء » حيث تصر الماركسية على أن تكون « شاملة » تجيب على كل شىء وتفتى فى كل مشكلة ، وتفتح كل باب .. هدفها من ذلك إفراغ أذهان الأتباع من كل رأى معارض أومن كل مقارنة تعوق حركة الشيوعية . وبذلك تصبح أشبه بشحنة ناسفة يمكن أن قطلق من بندقية الشيوعية إلى أى هيئة حاكمة مهما كانت عادلة .

وهذا يؤكد أن الشيوعية لم تكن أبدا فلسفة متكاملة ، وإنما هى منشور للتحريض ومجموعة اكاشيهات ذات مظهر علمى لاستنادها إلى أسس غيبة أدت إلى تحويل الشعوب إلى ملايين تطعن بعضها بعضا ويحقد بعضها على البعض الآخر ، مثل : السكان وأصحاب المنازل . . الفلاحين وأصحاب الأرض الزراعية . . الموظفين والمديرين . . المرءوسين والرؤساء . . حتى أصبح كل من أفراد الفئة الأدنى يتحين الفرصة ليطعن الآخر من الفئة الأعلى لكى يحل محله بحق وبغير حق ، أسوة بما يحدث فى القمة (١) . .

وهكذا يكون الدين فى المجتمع الشيوعى مجرد غيبيات لا حاجة لهم بها ، بالرغم من قيام النظرية الماركسية كلها على غيبيات .

---

(١) الطبيب المفكر مصطفى محمود : مرجع سابق ، ص ٤٣

الفصل الخامس

الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى

وفى المجتمع الشيوعى

الملكية الفردية هى استحواذ الفرد على بعض الممتلكات الزراعيـة أو العقارية أو المالية ، والتى يمكن أن تورث من الوالد إلى أبنائه ، والتى يسعى كل فرد إلى زيادتها وتدعيمها وتطويرها . هذه الملكية الفردية يقرها المجتمع الإسلامى بشروط معينة ، على حين يحرمها المجتمع الشيوعى تحريما باتا . . . والملكية الفردية هى موضوع هـذا الفصل .

١ — الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى

الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى هى ملكية الظاهر أو ملكية الإنتفاع ، أما المالك الحقيقى لكل شىء فهو الله سبحانه وتعالى « ولله ملك السموات والأرض وما بينهما » وأن البشر مثل الأرض من خلق الله . وأن لمخلوقات الله أن تستفيد من بعضها البعض تطبيقاً لقوله تعالى « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » وقـوله تعالى « ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض ، وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » ومعنى ذلك كله أن كل ما فى الوجود مسخر للانسان ، وأن ملكيته لأى شىء هى ما يفهم من معنى « حق الإنتفاع » فحسب .

غير أن موقف الخليفة الثانى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيال ملكية الأرض الزراعية الخصبة فى الدول التى فتحتها جيوش العرب المسلمين فى المشرق : العراق وفارس . . . وفى المغرب : مصر . . . وفى الشمال : الجزيرة والشام . . . الخ جعلت الخليفة الثانى رضى الله عنه يدرك أن فتوحات دولته لن تمتد فى المستقبل القريب إلى ما هو أبعد كثيرا من هذه الحدود التى امتدت إليها الإمبراطورية الإسلامية يومئذ ، والتى أصبحت تشتمل على مساحات شاسعة من الأراضى الخصبة التى ترويها أنهار : النيـل

فى مصر وبردى فى الشام ودجلة والفرات فى العراق . . ألخ وأن هذه الأراضى هى الثروة الرئيسية — فى تلك الامبراطورية الناشئة — فى الحاضر وفى المستقبل .

هذه الثروة بدأت أنظار قادة الجيش الاسلامى تتطلع إلى أمتلاكها باعتبارها « فيئا » أفاءه الله على الفاتحين . ومن ثم فإن الحكم هو قسمة هذه الأرض وما عليها من المزارعين ، وتمليكها ملكية خاصة للجنود الفاتحين ، تطبيقا لمبادىء القرآن الكريم « وأعلموا أنما غنمتم من شىء ، فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير » وتطبيقا لمبادىء السنة وما يتبع ذلك من تحويل شعوب تلك البلاد المفتوحة — وبالذات المزارعين — إلى عبيد وأرقاء لهؤلاء الجند الفاتحين ، أشبه برقيق الأرض .

وقد رفض عمر بن الخطاب هذا الموقف غير الاجتماعى ، الذى وإن كان يتفق مع تمليك أرض خيبر في عهد الرسول الكريم على الفاتحين ، فإنه يختلف مع روح الاسلام لاختلاف الظروف الاجتماعية فى الحالتين . وبذلك دخل إبن الخطاب فى صراع عنيف مع بعض الصحابة ، ومع كل قادة الجند . ولم تكن دوافع إبن الخطاب إلى موقفه هذا نابعة كلها من إيمان الرجل بالعدالة الاجتماعية كقيمة مثالية مجردة ، ذلك لأن عمرا لم يكن المثل الحقيقى لفقراء القوم من المزارعين ، لا قبل ولا بعد إسلامه . وإنما كان عمر من أفراد الطبقة الوسطى فى المجتمع القرشى . فقد كان مرجع ثورة إبن الخطاب هذه نابعا من معارضته لا سترقاق الشعوب فى تلك الأراضى وأقتسام ممتلكاتهم ، ولهذا رأى ابن الخطاب أن تصبح هذه الأرض وأنهارها وقفا على بيت المال ، للدولة « ملكية الرقبة فيها ، وأن تظل بأيدى فلاحيها ، لهم فيها « ملكية المنفعة » نظير « الخراج » الذى يدفعونه عن مساحتها[1] . وأن يبقى هؤلاء الفلاحون أحرارا يدفعون « الجزية » التى تضيف مصدرا من مصادر تمويل بيت المال ، مع « الخراج » . وذلك بدلا من أن تتحول كل هذه الثروة الزراعية إلى ملكية خاصة ينفرد بها وبالتمتع بثمارها الجنود الفاتحين ، ويحرم من ثمراتها ملاكها الحقيقيون .

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الريفى والقرى المصرية . دار النهضة العربية ، القاهره ١٩٧٤ .

ويؤكد ذلك أنه قدم على عمر بن الخطاب جيش العراق بقيادة سعد بن أبي وقاص لمشاورة بعض أصحاب الرسول رضوان الله عليهم على قسمة الأرض التي أفاء الله بها على المسلمين من أرض العراق والشام . . . فرأى غالبيتهم أن يقسم هذا الفيء بينهم . وسأل بلال بن رباح الصحابي المشهور وأصحابه ، عمر بن الخطاب قسمه ما أفاء الله به عليهم من العراق والشام ، وقالوا « أقسم الأرض بين الذين إفتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر » وأن أصحاب الرسول الكريم وجماعة من المسلمين أرادوا ابن الخطاب أن يقسم الشام ، كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم « أرض خيبر » وكان من أشد الناس مطالبة بهذا التقسيم كل من الزبير بن العوام، وبلال بن أبي رباح . . . وكان رأى عبدالرحمن إبن عوف — أيضاً — إن يقسمه ، فما الأرض والعلوج « الزراع الفرس » إلا ما أفاء الله عليهم . . . وكذلك عندما أفتتحت مصر بغير عهد ، قام الزبير بن العوام وطالب عمرو إبن العاص بتقسيمها على الجنود كما قسم رسول الله أرض خيبر .

وقفت كل تلك الجبهة العريضة ضد إبن الخطاب ، وسال لعابها لامتلاك أرض مصر والشام والعراق بأنهارها وفلاحيها ، كما ضمت بعض الصحابة الذين أرادوا التطبيق الحرفي لنص القرآن الكريم الذي اعتبر مثل هذه الأرض وأنهارها « فيئا » أفاءه الله على الفاتحين ، لهم أربعة أخماسة تقسم بينهم ، أسوة بما صنع الرسول بأرض خيبر في شبه الجزيرة العربية .

وفي مواجهة تلك الجبهة كان ابن الخطاب ومعه قليل من المهاجرين الأولين ، من بينهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وطلحة وإبن عمر وغيرهم . . . وكانت وجهة نظر عمر أن تقسيم العراق بعلوجها ، والشام بعلوجها ، ومصر بعلوجها . . . وتلك الأصقاع هي الحدود التي لا يحتمل أن تتسع الامبراطورية الاسلامية إلى أبعد منها . ومن ثم فإن الأجيال القادمة من الفقراء والعجزة والأرامل بهذا البلد وبغيره ممن يأتون بعد هذا الفيء لن يتبقى لهم شيء منه ، بالرغم من أنهم شركاء فيه . . . وتساءل عمر بن الخطاب « وكيف أقسمه لكم وأدع من يأتي بغير قسم ؟ » .

وفي رواية أخرى فيها قال أبو عبيد : حدثنا هشام بن عمار الدمشقي عن يحيي إبن حمزة ، قال : حدثني تميم بن عطية العنس ، قال : أخبرني عبد الله بن أبي قيس أو عبد الله بن قيس الهمداني — شك أبو عبيد — قال : قدم عمر الجابية ، فأراد أن يقسم

الأرض بين المسلمين : فقال له معاذ : والله إذن ليكونن ماتكره ، إنك إن قسمتها صار الربع الأعظم في أيدى القوم . ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة الواحدة . ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً . وهم لايجدون شيئاً ، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم[1] » .

وقد أخذ عمر رضى الله عنه بما أشار به معاذ رضى الله عنه بعدم قسمة الأرض ، وذلك بقصد إعطاء التوازن أو التكامل الاجتماعى حقه باعتباره من المبادىء الاسلامية الأصيلة .

وسواء أكانت هذه الرواية أو تلك فإننا نجد وقفة ابن الخطاب بجانب الأمة بأجيالها الحاضرة والمستقبلة . فالفرد هو المنطلق وهو الهدف لدى هؤلاء الفاتحين ، والجماعة والمجتمع هما المنطلق وهما الهدف لدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

هذا وقد أنتصرت وجهة نظر ابن الخطاب بعد أن أيدته اللجنة التى تم الاحتكام إليها ، وكانت تتألف من عشرة رجال نصفهم من الأوس ونصفهم من الخزرج . وبالتالى كتب ابن الخطاب إلى عمرو بن العاص فاتح مصر وواليها من قبل إبن الخطاب « أن دعها ، أى دع الأرض دون تقسيم — حتى يغدو منها حبل الحبلة — أى الجنين فى بطن أمة » . ويعلق أبو عبيد القاسم بن سلام على ذلك فيقول : أراه أراد أن تكون فيئاً موقوفا للمسلمين ماتنا سلوا يرثه قرن عن قرن » أى جيل عن جيل .

وبذلك بقيت الأرض الزراعية فى حوزة ملاكها ، مع قيامهم بدفع الخراج أو الجزية لبيت المال ، الضرائب بالمفاهيم الحديثة . ومن هنا فإن الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى قائمة ، وكذلك ملكية العقارات والأموال والأوراق المالية .

الملكية فى ظل قاعدة الكسب للعمل :

وبذلك نجد أن نظام الملكية فى المجتمع الإسلامى يتفق مع القواعد المنطقية ، ذلك أن الفرد الذى جاء إلى الأرض ومصادرها الطبيعية مع إخوته فى البشرية ، ضعيفا عاريا يساعده من سبقه منهم على الحياة والبقاء إلى أن يتمكن من البحث معهم عن القوت له ولمن فى رعايته ، مما سخر لهم من مصادر الإنتاج وموارده . إن هذا الفرد فى ظل

---

(١) أبو عبيد . الأموال ٨٣ ، ٨٤

القاعدة الإسلامية « الكسب للعمل » ليس له أن يدعى أن ملكية مصادر الإنتاج وموارده فى أصلها ليست ملكا للمجتمع فى استغلالها « والله الذى خلقكم ، ثم رزقكم ثم يميتكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ، سبحانه وتعالى عما يشركون[1] » وأن استغلاله هذه العوامل لايخضع لحاجات المجتمع وما يطرا عليها من تطورات وظروف من أجل أن يحكم هذا الاستغلال بما يهيء الفرصة لكل عضو من المجتمع أن يفيد من حقه الأصيل كعضو فى المجتمع فى استغلال مصادر الإنتاج وموارده وعلى أساس تلك القواعد العامة ، فإنه ينبغى ألا يسمح لأى فرد بأى مفهوم أن يستغل مصادر وموارد الإنتاج الطبيعى ضد مصالح هذا المجتمع ، أو أن يستغلها عدو لهذا المجتمع أو أن يحول دون المجتمع ومحاولة تنميته لوسائل وموارد الانتاج بما يحقق صالح المجتمع بصفة عامة .

إن الفرد حين يعمل ، وحين يبذل الجهد ، وحين يستخدم المصادر والموارد الطبيعية للانتاج ، فإنما يهدف أصلا إلى إشباع حاجاته الاقتصادية ، وذلك تطبيقا لقوله تعالى « والله جعل لكم الأرض بساطا ، لتسلكوا منها سبلا فجاجا[2] » . وهذه الحاجات تنقسم إلى حاجات عاجلة ، وهى ما يستهلكه الفرد فى يومه ، وحاجاته الآجلة وهى مدخراته لتجديد وتنمية أدوات عمله ووسائل إنتاجه ، ولتوفير تلك المدخرات لمواجهة الظروف والمفاجآت ، فلا ينال الضعف أو العجز من راحته ورفاهيته التى أعتاد عليها وكذلك تجنيب مستوى حياته الاجتماعية كل شيء يضربه .

فإذا كان ذلك هو هدف الانسان الإقتصادى من سعيه فى الأرض ، تطبيقا لقوله تعالى « ولقد مكناكم فى الأرض ، وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون[3] » . وإذا كان هذا الانسان لا يملك إلا جهده وما تركه له أبوه من بعد وصية يوصى بها . وإذا كان هذا الانسان فى الأصل يشترك مع غيره من أعضاء المجتمع فى ملكية واستغلال المصادر والموارد الطبيعية العامة للانتاج تطبيقا لقوله تعالى « الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر

---

(١) سورة الروم ، الآية ٤٠ (٢) سورة نوح : الآيتان ١٩ ، ٢٠
(٣) سورة الأعراف ، الآية ١٠

لكم مافى السموات ومافى الأرض جميعاً منه ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون[1] »
. . . إذا كان ذلك كذلك . . . فمن أين جاءت فكرة الملكية الفردية ؟ .

إن الإنسان فى حياته يسعى دائما لإشباع دوافعه وضمان استمرار إشباع تلك الدوافع فى حالة عدم توافر الظروف والأحوال الملائمة لإشباعها ، ليجعل من حياته حلقة قوية متينة فى سلسلة وجود وبقاء المجتمع . وذلك بتوفير المدخرات للأبناء والأحفاء . فإذا كانت الملكية الفردية فى عمومها ترجع إلى تلك الدوافع فإنها لا تتعارض مع المساواة فى استخدام المصادر والموارد الطبيعية للانتاج . ومن هنا فلا مجال لادعاء فرد أو أفراد حقوقا تفوق حقوق الآخرين على المصادر والموارد الطبيعية للانتاج . وبالتالى فلا يجوز لأى فرد أن يحيد بمعنى الملكية الخاصة عن القصد منها فى خدمة الفرد والمجتمع كوسيلة للاعانة على الإنتفاع الكامل من مصادر وموارد الأنتاج الطبيعية ، لتدبير الرزق وإشباع الحاجات الاجتماعية للفرد وللمجتمع . ذلك أن الله جل جلاله يقول « إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم ، وآتيناه من الكنوز ، ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة ، إذ قال له قومه : لا تفرح إن الله لايحب الفرحين . وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ، إن الله لا يحب المفسدين . قال : إنما أوتيته على علم عندى ، أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ، ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون[2] » .

إن الفرد حين يستصلح أرضا لزراعتها أو ليستخرج منها معدنا « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز[3] » . أو ليستخرج منها بترولا أو فحما ، أو ليعيد تشكيل مادة من المواد بقصد زيادة منفعتها ، يثبت له حقه فى عمله الذى بذله تماما ، كما لو بذله فى إنتاج مادة استهلاكية من مواد طعامه وشرابه . على حين أن القوى الطبيعية لما فى باطن الأرض وما على ظهرها ، وما تحتويه أنهارها وبحارها ، فإن حق الفرد فى استغلال هذه القوى والظروف الطبيعية العامة يتساوى مع حق أى فرد فى المجتمع وذلك تطبيقا لقوله تعالى

---

(١) سورة الجاثية ، الآيتان ١٢،١٣ (٢) سورة القصص ، الآيات ٧٦–٧٨
(٣) سورة إبراهيم ، الآيات ٣٢ – ٣٤

« الله الذى خلق السموات والأرض ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ؛ وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار » وعلى ذلك يعتبر أى استغلال لهذه القوى والظروف الطبيعية بما يزيد عن متوسط ما للفرد منها فى المجتمع استغلالا لزيادة عن نصيبه ، وهذه الزيادة من حق المجتمع وأبنائه الذين حرموا — لظروف خارجة عن إرادتهم — من القدرات والاستعدادات الضرورية التى تمكنهم من استغلال أنصبتهم فى قوى وظروف المصادر والموارد الطبيعية للانتاج .

وترتيبا على ذلك فإنه لا ريع ولا فائدة للأرض أو للمال ، فإن للفرد حقه فى عمله وجهده ، وأما قوى وظروف الطبيعة العامة فهى حق للمجتمع يعود به على المحرومين والضعفاء وأصحاب الأعباء ، بعد أن يكون الإنسان العامل قد حصل على حقه من عائد تلك القوى . وحق المجتمع هنا هو حق الله الذى قال فى كتابه العزيز « قل لمن ما فى السموات والأرض ؟ ، قل لله[1] » .

والمجتمع الإسلامى يبيح المساس بشكليات الملكية الفردية إذا ما واجه المجتمع من الظروف والملابسات ما يجعل المساس بتلك الملكيات الفردية ضرورة لسلامة المجتمع ورفاهيته . ومن ثم فإن هذا التصرف ليس عدوانا على الملكية الفردية ، وإنما هو دعم لإمكاناتها ، وتأكيد لها . وبالتالى فإنه ليس للفرد الذى حفظ حقه فى عمله وجهده وفى نصيبه من مصادر الانتاج وموارده الطبيعية عن طريق التعويض العادل ، ليس لهذا الفرد إلا أن يحمد للمجتمع تصرفه الذى لم يظلمه فى تقدير جهوده ، وذلك بتوفيره لفرصة الاستخدام الأمثل للمصادر والموارد الطبيعية للانتاج ، وهو ما يقصد إليه الإنسان فى جهده وسعيه . ومن هنا فإن صور وأشكال الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى ليست جامدة . وإنما يدعوا الإسلام إلى الاتجاه بصور الملكية الفردية إلى ما يحقق مزيداً من الرفاهية والحياة الرغدة للبشرية كلها ، تطبيقا لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وأشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون[2] » .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٢

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٧٢

تلك آيات القرآن الكريم التى تعبر عن فلسفة الإسلام حول الملكية وتقسيم وسائل الإنتاج وموارده ، وتبين الهدف من تلك الوسائل ، ومن وجودها وما يمكن أن تقدمه للبشر أجمعين . فالقرآن الكريم يخاطب البشر كلهم ، ويبصرهم بما وهبتهم الطبيعة ، وما سخره لهم خالقهم فى البر والبحر والجو من طيبات .

وما دمنا قد سلمنا بأن الموارد والمصادر الطبيعية للانتاج ، حق لجميع أفراد المجتمع بالتساوى . وما دمنا قد سلمنا بأن بعض الأفراد تقصر قدراتهم واستعداداتهم عن استغلال أنصبتهم من مصادر وموارد الطبيعة ، وأن البعض الآخر سيستخدمون نصيبا أكبر مما هو مقدر للفرد من مصادر وموارد الطبيعة ، مما يضاعف من دخولهم التى أكتسبوها نتيجة لأعمالهم ونتيجة استخدامهم لقدر زائد عن أنصبتهم من عوامل الإنتاج . فإن صاحب القدرات العقلية العليا فى المهارات والخبرات ، حين استخدم حقوق إخوانه فى المصادر والموارد الطبيعية العامة للانتاج قد أفاد فرصة أكبر ليزيد من دخله بزيادة عمله وجهده المبذول ، كما أن زيادة مدخراته ومدخرات إخوانه تعنى زيادة قوى العوامل الطبيعية للانتاج ، مما سينعكس على زيادة نصيبه من القوى والظروف الطبيعية العامة لعوامل الإنتاج .

وعلى ذلك فإن أصحاب القدرات والمهارات العقلية العالية حين يستخدموا حقوق أخوانهم من مصادر وموارد الإنتاج الطبيعية قد أفادوا فرصة أكبر لزيادة دخولهم ومدخراتهم بزيادة جهودهم ، ومن ثم فإن العدل يقتضى أن يعاد لهؤلاء الذين عجزت قدراتهم واستعداداتهم عن استغلال أنصبتهم من مصادر وموارد الطبيعة .. أن يعيد لهم الذين حلوا محلهم فى استغلال أنصبتهم من موارد الطبيعة ومصادرها ، حقوقهم فى تلك الموارد ويكفيهم ما عاد عليهم من الفوائد والمكاسب نتيجة عملهم بالاضافة إلى أنصبتهم . ومن هنا فإن الحقوق التى يحصل عليها المجتمع من دخول القادرين — من أجل المحرومين — هى حق لهم ، لا منة ولا كرما ممن يدفعونها لصالح المجتمع .

إن التفاوت بين الأفراد فى القدرات والاستعدادات — وقد تبينا حقوقهم الأصلية المتماثلة فى مصادر الانتاج وموارده الطبيعية — لا يمكن أن يفهم منه إقرار تمييز أو تفضيل بين هؤلاء الأفراد لا يرجع إلى أعمالهم ومجهوداتهم . وعلى ذلك فإنه لا يمكن أن يفهم منها حصول كسب للقادر أو ربح أو فائدة يحصل عليها وهو نائم أو مستلق على ظهره ، لا يبذل جهدا ولا يؤدى عملا . وبالتالى فإنه ينبغى على الفرد أن يقوم إلى

مصادر الانتاج وموارده الطبيعية ليفيد منها . ولـكن ليس لهذا الفرد أن يسخر غيره فى تلك المصادر والموارد الطبيعية ، ثم يقتطع من إنتاجهم وكسبهم تحت أى مفهوم أقتصادى . فإن مثل ذلك ليس إلا استعبادا من فرد لإخوانه ، واستعلاء فيه على أترابه دون حق مشروع .

إن الإسلام لايقر إدعاء استحقاق الريع والفائدة فى مصادر وموارد الانتاج الطبيعة من جانب أصحابها دون بقية أعضاء المجتمع ، وإنما يتيح لهم هذا الحق بشروط تشبه شروط الضرائب التصاعدية بالمفاهيم الحديثة . وبدون تلك الشروط فإن حصول هؤلاء على الريع والفائدة — دون حق المجتمع — يؤدى إلى تراكم الثروات ووسائل الانتاج فى أيد معدودة ومحدودة . ومثل هذا الوضع المنعكس يؤدى إلى إلغاء إرادة المجتمع ، ويضللها ، بل ويزيفها ، لتحكم فئة قليلة من الناس فى حياة المجتمع الاقتصادية، وإرتهان هذه الحياة بميولهم واتجاهاتهم التى لابد وأن تتفق مع مصالحهم التى تتباين مع مصالح المجتمع . كما أن هذا التراكم يخلق حلقة مقفلة متجددة متعمقة لتزايد فقر الفقراء وغنى الأغنياء ، ويقطع الصلة بين الجهد والعمل ، وبين الـكسب والرفاهية . ويضاف إلى ذلك أن هذا التراكم يؤدى أيضا إلى فتح أبواب لا حدود لها لمزيد من التراكم ، لا يقود إلا إلى مزيد من جشع المالـكين . ومع الجشع لا يتورع أصحاب رءوس الأموال عن ممارسة أحط الوسائل وأشد الأساليب ظلما فى سبيل مزيد من المال ومزيد من سلب ناتج عمل الآخرين بالاحتيال مرات وباللامشروعية مرة .

إن تقرير حق الـكسب للعمل وحده هو المبدأ الذى يقره الإسلام ، لما يترتب عليه من تحقيق للعدالة وتحرير للارادة وشحذ للعزيمة ، ومنع لتراكم الثروات ووقاية لسوء توزيع مصادر وموارد الانتاج الطبيعية فى المجتمع .. وذلك تطبيقا لقوله تعالى « هو الذى جعل لـكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور[1] » .

وما دمنا قد سلمنا بأن للعمل وحده حق الـكسب ، فإن توزيع الملـكية الفردية لوسائل الانتاج على أساس من مدخرات الأفراد المـكتسبة من عرقهم وكدهم ، لن يؤدى إلى تفاوت شاسع فى مقادير الملـكية ومساحاتها . ذلك أن مجتمعا يقوم الـكسب فيه على العمل ، تصبح حدود التملك والتراكم لأى فرد من أفراد المجتمع ، لها حدودها

---

(١) سورة الملك ، الآية ١٥

الواقعية والمقبولة ، بحيث لايستطيع أى فرد فى هذا أن ينساق وراء جشعه وممارسة الأساليب الملتوية الظالمة للكسب إلى مالانهاية ، ذلك أن المجتمع سيكون له بالمرصاد حينئذ . ولا يغيب عن البال أن قاعدة « الكسب للعمل » التى يتمسك بها الاسلام تربط برباط وثيق بين العمل والكسب ، فتشحذهم ذوى العزائم وتبعث فى نفوسهم الطموح وتجنبهم الشحناء والبغضاء أثناء فترات الرضاء والطمأنينة والثقة المتبادلة .

وخلاصة القول أن الفرد وهو يستثمر وسائل وموارد الإنتاج الطبيعية ، فإن مايحصل عليه من الإنتاج هو بمثابة حق عمل بعد اقتطاع حق المجتمع (الضرائب) على وسائل وموارد الإنتاج . ومايتبقى للفرد يكون من أجل استهلاكه الذى يسعى كل منا طوال حياته إلى توفيره لنفسه ولمن يعول . غير أن إنتاج الفرد يزيد فى بعض الأحيان عن حاجة استهلاكه ، ومن ثم يستخدم بعض فائض انتاجه من أجل الانتاج . وعلى ذلك فإن مايحصل عليه نتيجة لذلك ، ينبغى أن يعاد إستقطاع حق المجتمع (الضرائب) فيه . ذلك أن حق المجتمع حق متجدد مع ارتفاع أو تكرار الكسب . ومعنى ذلك ضرورة وجود فروق فى حقوق المجتمع بين استثمارات الاستهلاك واستثمارات الانتاج . فالانتاج هو حق للعامل بعمله ، وفى ضوء متوسط نصيبه من المصادر والموارد الطبيعية للانتاج فى المجتمع ، وكذلك للمجتمع حقوقه .

المواريث وإعادة توزيع الملكية :

يأخذ الاسلام بنظام التوريث ، ذلك النظام الذى يجعل المستحقين — وهم أقرب الأقرباء إلى المورث — يجعل لهم جميعا — وليس لكبيرهم وحده كما هو الحال فى الدول الأوربية — الحق فى ميراث مورثهم تطبيقا لقوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل أو كثر نصيبا مفروضا»(١). بل وأكثر من ذلك يعطى المجتمع الاسلامى للوارثين حق الحجر على مورثهم إذا أراد تبديد مابيده من المدخرات ووسائل الانتاج فى بعض الحالات . كما يمنع الاسلام أن يتصدق الفرد بكل مدخراته ، ويعتبر أن الثلث فى سبيل الخير كثير ، وذلك محافظة من الاسلام على حقوق الوارثين فى العيش الرغد ، واستخدام مصادر وموارد الانتاج المدخرة ،

---

(١) سورة النساء ، الآية ٧

فلا يكونون عالة يتكففون الناس. فعن سعد بن أبي وقاص ـ كما جاء في الصحيحين ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما دخل على سعد بن أبي وقاص يعوده قال : يارسول الله إني ذو مال ولا يرثني إلا إبنة واحدة ، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، قال: فالشطر؟ أي النصف . قال : لا . قال، فالثلث؟ قال: الثلث، وحتى الثلث كثير.. لأن تذر ورثتك أغنياء ، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس .

هذا الأسلوب الاسلامى فى توزيع التركة على الوارثين تضمنته الآية الكريمة « يوصيكم الله فى أولادكم، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس ، مماترك إن كان له ولد . فإن لم يكن له ولد وورثه أبوا، فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين . آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا ، فريضة من الله ، إن الله كان عليما حكيما »(١).

ومن هذا يتضح حكمة من حكم الإسلام فى توريث المدخرات ، من أجل من يرعاهم المورث ، ومن أجل تجديد وسائل الانتاج وتنميتها ، فإن العاجز من أقرباء المورث يعود بها على نفسه ، ويستخدمها القادر منهم للكسب والرفاهية ، ولتجديد وتنمية وسائل الأنتاج وعوائده . ونظام الوراثة فى الإسلام وهو يقضى بتوزيع التركة على أقرباء المورث ، ولا يخص بها فردا واحدا منهم ، إنما يؤكد بذلك ضرورة توزيع وسائل الأنتاج على أفراد المجتمع ، لضمان التوازن الاجتماعى ، ولوقاية المجتمع من مساوىء التركيز والتراكم ومايترتب عليهما من اضطرابات اجتماعية .

ومن جهة أخرى فإن الإسلام يعطى لجيران المورث حق الشفعة فى حالة عدم وجود ورثة مباشرين للمورث، فالله سبحانه وتعالى يقول «وآتوهم من مال الله الذى آتاكم»(٢) وكذلك روى عن جابر رضى الله عنه ـ كما فى رواية الطحاوى ـ قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شىء ورواته ثقات (٣) . وكذلك عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جار الدار أحق بالدار » (٤) .

---

(١) سورة النساء ، الآية ١١ (٢) سورة النور لآية ٣٣

(٣) الحديث ٧٥٨ من بلوغ المرام لابن حجر طبعة القاهرة ١٩٥٤

(٤) الحديث ٧٥٩ من المرجع السابق.

وبالاضافة إلى حقوق الجار فقد رددت النصوص الإشارة إلى حقوق المحرومين والضعفاء ، ولم يكن استخدام كلمة «حق» هنا على سبيل العبث أو القصور فى التعبير، فالله سبحانه وتعالى يقول «وآت ذا القربى حقه والمسكين وإبن السبيل، ولاتبذر ، تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفورا »(١) ذلك أن الحقوق فى المجتمع الإسلامى تختلف فى كل جوانبها عن الصدقات والحسنات. وكيف لايبيح الإسلام للمحروم والضعيف الحق فيما ملك القادر، والخلق خلق الله، والكل عباد الله . وقد عاد أصحاب هذه المدخرات التى اكتسبوها بفضل استثماراتهم لأنصبتهم فى وسائل الانتاج ، مضافا إليها استثمارهم لنصيب هؤلاء العاجزين عن العمل دون ماذنب منهم أو تقصير .

والمجتمع طبقا للنصوص الإسلامية هو الذى يقوم بتحصيل حقوق العاجزين والضعفاء من القادرين ، كما تنص تلك النصوص أيضا على حقوق الأقربين بالوراثة ـ كما قدمنا ـ وتنص على منع الاسراف والتبذير. وتقضى أيضا بالشفعة ، وتحريم تأجير قوى الأرض الطبيعية . فعن جابر بن عبد اللهرضى الله عنهما أن رسول الله صلىاللهعليه وسلمقال «من كانت له أرض فليزرعها ، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولايؤجره إياها »(٢) .

إن طبيعة ملكية وسائل الانتاج وأصلها العام . وطبيعة تقرير قاعدة الكسب للعمل وحده، وطبيعة ضآلة التفاوت بين أبناء المجتمع الواحد، وطبيعة نظام التوريث، كل ذلك يؤدى إلى توازن توزيع عائد وسائل الانتاج بين أفراد المجتمع بعيدا عن الاحتكار أو السيطرة من أى فئة ضد الفئات الأخرى فى المجتمع .

ويتيح الاسلام فى حالة حدوث نوع من التهجير مثل تهجير سكان مدن القناة إلى داخل مدن الوادى ، يتيح لهم مشاركة السكان فى المهجر فى ممتلكاتهم ، ففى ظل الطوارىء وفى ظل الأوضاع غير المستقرة، وكذلك فى مثل تلك الحالة من حالات التهجير الجماعى من منطقة إلى أخرى داخل المجتمع ، فإن المهجرين الذين لايد لأحدفيها من

(١) سورة الاسراء ، الآيتان ٢٦ ، ٢٧

(٢) الشيخ زيدان أبو المكارم : بناء الاقتصاد فى الإسلام، طبعة القاهرة، ص ٥٧

الطرفين فإن قواعد المجتمع الاسلامى لا تتيح ترك هؤلاء دون أدوات يستغلونها ويستخدمونها لمضاعفة ومعاونة جهودهم وبالتالى فإن على المجتمع أن يوفر لهم حقوقهم من وسائل الانتاج الطبيعية . وذلك عن طريق إعادة توزيع وسائل الانتاج فى المجتمع ، وتسليم كل فرد نصيبه أو ماهو قادر على استثماره بحسب الأحوال والقدرات والاستعدادات، حيث لا يكون غير ذلك تصرفا ، ولا منطقا، ولا عدالة ، وهذا ما تدين به فلسفة ومبادىء الإسلام ، وما نفذته حكومة الإسلام الأولى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين هاجر المسلمون من مكة — هربا من تعذيب أهلها — إلى مجتمع الأنصار فى يثرب. وبمجرد انتهاء فترة الهجرة ، عاد للأنصار كل ما كان فى حوزتهم ، على اعتبار أن العدل والحق فى الإسلام يقضيان بأن لكل إنسان ماسعى . وذلك يعنى أن حق الانتزاع ينصب فقط على انتزاع حق الاستخدام فحسب ، ريثما تعود موازين توزيع وسائل الانتاج إلى الاعتدال فى المجتمع ، ويتم ذلك دون أن يفقد أصحاب الملكية الفردية الذين أخذت منهم حقوقهم فيها — بصفة مؤقتة — وذلك لأن ملكيتهم هذه قائمة ومحفوظة لهم . وكل ماتم هو أنهم تركوا لإخوانهم حق استخدام قوى وظروف عوامل الانتاج الطبيعية العامة لفترة مناسبة فحسب .

فحين فتح الله قريظة والنضير — وقد فتحا عنوة — قال النبي صلوات الله وسلامه عليه للأنصار « ولهم فى هذا المال حق ، إن شئتم قسمت بينكم وبينهم وأقمتم على مواساتكم المهاجرين من ثماركم . وإن شئتم أعطيتها للمهاجرين دونكم . وقطعتم عنهم ما كنتم تعطونهم .. فقالوا : أعطهم دوننا ونقيم على مواساتهم . فأعطاها المهاجرين ، ورد على الأنصار منائحهم »[1] أى ما كان يمنحه الأنصار للمهاجرين .

ويقول الإمام البخارى : لما أفاء الله على رسول صلى الله عليه وسلم يوم حنين ، قسم فى الناس ومنهم المؤلفة قلوبهم — وهم الذين أسلموا حديثا وانقطعت صلاتهم بأهلهم — ولم يعط الانصار شيئا فكأنهم وجدوا إنه لم يصبهم ما أصاب الناس . فخطبهم الرسول عليه الصلاة والسلام قائلا ، يامعشر الأنصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بى ، وكنتم متفرقين فألف الله بى ، وكنتم عالة فأغناكم الله بى؟ وكلما قال شيئا ، قالوا: الله ورسوله أمن ، قال: لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا: أترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير . وتذهبون

---

(١) أبو عبد الله الأشتانى : شرح صحيح مسلم ، جزء خامس ص ٦٧

بالنبي إلى رحالكم ؟ ولولا الهجرة لكنت إمرءاً من الأنصار . ولوسلك واديا أوشعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبها ... الأنصار شعاروالناس دثار . أنكم ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقونى على الحوض (١) ...

ومن هذا يتضح أن إعطاء الرسول صلى الله عليه وسلم ما آل من بنى قريظة وبنى النضير للمهاجرين الذين كانوا فيما يشبه الضيافة عند الأنصار ، وليس بأيديهم شيء: فلكى يحقق الرسول صلى الله عليه وسلم التوازن المادى والتكامل الاجتماعى بين المهاجرين والأنصار ، أعطى المهاجرين دون الأنصار .

ولا يقلل من هذا المبدأ عرض الرسول صلى الله عليه وسلم الأمر على الأنصار ، فإن ذلك كان حتى لايجد الأنصار فى أنفسهم شيئا من هذا التصرف . ومن جهة أخرى فإن حرمان الرسول صلى الله عليه وسلم للأنصار من غنائم حنين وإعطائه غيرهم وفيهم المؤلفة قلوبهم ، كان لحكمة التوازن والتكامل الاجتماعى أيضا . ولذلك فإن استطابة الرسول صلى الله عليه وسلم نفوس الأنصار كانت بعد التقسيم بينهم بالفعل ، حتى يذهب بهذه الاستطابة رواسب ما ترك هذا الأسلوب فى نفوسهم .

وعلى ذلك فإنه إذا كان للفرد حق ملكيته الشخصية فى الإسلام ، فإن هذا الحق يخضع لأصل الملكية ، كما يخضع لضرورات المجتمع ، وكلما حل بالمجتمع مايفسد التوازن فيه . مثل الإقطاع أو الاحتكار الرأسمالى ، فإن حق إعادة التوزيع أمر عادل ومسلم به . وإعادة التوزيع ، قد تعنى إعادة توزيع ملكية استخدام القوة الطبيعية ، وهى بذلك ، تعنى ملكية استخدام السلعة .

على أنه فى الأحوال الاجتماعية المواتية ، يتمتع الفرد المسلم بكلا الحقين ، لايسلب منهما شيئا بعد أن يعطى الحقوق ويخرجها . ولكن إذا ماأصيب المجتمع بالاضطراب الخطير لأى سبب من الأسباب ، فإن أمامه لكى يعيد أحواله الاجتماعية إلى مايجب أن تكون عليه من عدالة اجتماعية متوازنة أن يعمد إلى أحد أسلوبين أو كليهما ، طبقا لما يتوقع من نتائج كل أسلوب :

— والأسلوب الأول هو إعادة توزيع قوى وسائل الانتاج الطبيعية ، مع الإبقاء على الملكيات الفردية لكل منهم .

---

(١) أبو عبيد : عمدة القارىء ، صفحات ٨٢ — ٨٤

ـ والأسلوب الثانى هو إعادة توزيع الملكيات الإنتاجية والإستهلاكية، بحيث تصادر نهائيا تلك الملكيات ، حتى يستطيع المجتمع الإبقاء على وجوده ، والاستمرار فى حياته الاجتماعية بعيدا عن الأضطرابات الاجتماعية المدمرة .

والذى يؤكد ضرورة الأخذ بالأسلوب الأول ما رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن إخوانكم ـ موجها حديثه للأنصار ـ قد تركوا الأموال والأولاد وخرجوا إليكم ،فقالوا : أموالنا بيننا قطائع . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو غير ذلك ؟ قالوا وما ذاك يارسول الله ؟ قال : هم قوم لايعرفون العمل فتكفونهم وتقاسمونهم الثمر . فقالوا : نعم يارسول الله[1] . وأيضاً ما رواه مسلم وأبو داود وأحمد عن أبى سعيد الخدرى ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حديث له « من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لاظهر له ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لازاد له » قال أبو سعيد فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصناف المال ماذكر، حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا فى الفضل[2].

هذا وعندما زاد الفيء وهو الغنائم التى يجرى الحصول عليها من الحروب بعد غزوة بنى النضير وغيرها ، أراد النبى صلوات الله وسلامه عليه تعويض الأنصار ، حيث روى البخارى عن أنس بن مالك قال « دعا النبى صلى عليه وسلم الأنصار أن يقطع لهم البحرين ، قالوا : لا ، إلا أن تقطع لإخواننا من المهاجرين مثلها . قال : أما لا ، فاصبروا فإنه سيصيبكم أثره »[3] وهذا يعبر عن قوة إيمان الأنصار بالدين الجديد ، حيت رفضوا التعويض إلا أن يشاركهم فيه المهاجرون ، بالرغم من أن الفيء يمكن أن يشمل هؤلاء المهاجرين . فالله يقول «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون» والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه، فأولئك هم المفلحون. والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا إغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا الذين آمنوا ، ربنا إنك رءوف رحيم »[4] .

---

(١) تفسير ابن كثير ، ص ٣٣٧

(٢) الشيخ زيدان أبو المكارم مرجع سابق .

(٣) تفسير ابن كثير ، ص ٣٣٧ (٤) سورة الحشر ، الآيات من ٧ ـ ١٠

وأما ما يؤكد الأسلوب الثانى فيمكن استخلاصه من حديث أبى موسى الأشعرى الذى قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو ، أو قل طعامهم فى المدينة ، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ، ثم قسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية ، فهم منى وأنا منهم[1] » .

وتجيز المبادىء الإسلامية إعادة توزيع الملكية للمحافظة على سلامة تطور المجتمع والمحافظة على حرية إرادته ، ولكفاية تحقيق مبدأ الكسب للعمل وحده ، وللقضاء على أى تفاوت غير بشرى يرجع إلى الوسائل الموجة الظالمة . تلك هى وسيلة المجتمع الناجعة لمواجهة الظروف والطوارىء التى تعترض مسيرته .

وإعادة التوزيع هذه قد تكون نزعا للملكية أو مصادرة للأموال والعقارات أو بغير ذلك من الأساليب بشرط أن يكون سوء التوزيع الذى دعا إلى ضرورة إعادة التوزيع راجعا إلى جمع الثروة بسوء نية بحيث استخدمت من أجله الأساليب الموجة الظالمة ، وبالتالى يعتبر نزع الملكية عدلا إذا كانت أوضاع التوزيع قد أصابها خلل ذهب بحقوق وجهود البعض إلى الآخر .

غير أن نزع الملكية المشروعة ، بما فيها حقوق الأفراد الاستهلاكية والانتاجية كحق للمجتمع يعاد به التوزيع فى المجتمع ، من الأمور النادرة الوقوع ، بمعنى أنه حق للمجتمع لا تجوز ممارسته إلا فى حالات الهلاك أو الجوع الشامل التى قد تصيب المجتمع نتيجة للجدب الطويل الأمد والكوارث التى تعم المجتمع بأسرة . وباختصار فإنه عندما يصبح بقاء المجتمع فى خطر ، يكون له حق إعاده توزيع الملكية . وبالتالى لا يجوز لأى فرد — مهما كان — التمسك بالأوضاع السيئة لتوزيع الملكية التى أدت إلى مثل هذا الهلاك . فالمجتمع كل لا ينفصل عن أى فرد من أفراده ، وعن حقوقهم فى البقاء والعيش .

وهكذا فإن موقف التشريع الاسلامى من جميع أمور الحياة الأقتصادية ، لم يكن موقفا جامدا ، لاختلاف هذه الأمور والشئون . ولم يكن مسلكه التشريعى فى تناولها واحدا ، لتباين ظروف كل أمر وكل حالة . فالاسلام قد يحرم أمرا فى حالة ، ويحله

---

(١) الشيخ عبد العزيز راشد من علماء نجد : تيسير الوحيين . فيما رواه البخارى .

فى حالة أخرى ، مثل القتل عمدا وعدوانا ، والقتل دفاعا عن النفس . وبعبارة موجزة فإن مبادىء الإسلام الإقتصادية متماسكة مترابطة متكاملة فى كيان بديع مثالى يحقق جميع أمانى البشرية فى العدالة والمساواة والحرية التى ينشرها فى حياته الإقتصادية .

وخلاصة القول أن الإسلام فى مجال « الملكية الفردية » كان ثورة ضد الظلم الاجتماعى وقيم الاستغلال التى كانت سائدة فى الجاهلية . ولهذا تمكن من تحرير الشعوب التى كانت خاضعة للامبراطورية الرومانية والفارسية والفرعونية . . . فالإسلام مثل غيره من الديانات السماوية يحتوى على مبادىء وقيم متقدمة ، تدعو إلى الحرية وإلى العدالة الاجتماعية والمساواة والإخاء وتعاون البشر والقضاء على سيطرة الطبقات لاسيما الطبقات المترفة « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها . فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » وهذا نص صريح يعزو فساد المجتمعات الإنسانية إلى ظهور الطبقات المستغلة ، فالإسلام ليس مجرد مبادىء غيبية ، ولكنه يتناول كل الشئون المادية والروحية فى المجتمع . ويلاحظ أنه فى حالات القحط تصبح الملكية الفردية فى المجتمع ملكية عامة تطبيقا لحديث رسوله الله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء فى الماء والكلأ والنار » ففى الأحوال الطبيعية يكون لكل قبيلة أو جماعة مكانا من الأرض وبعض آبار الماء للرعى والسقى ، فإذا حصل الجدب كانت كل المساحات والآبار ملكية عامة كما سبق أن أوضحنا ذلك .

٢ — الملكية الفردية فى المجتمع الشيوعى

أما الملكية الفردية فى المجتمع الشيوعى ، فإن المبادىء التى يقوم عليها ذلك المجتمع تقضى بالقضاء المبرم على كل صور الملكية الفردية ، على أعتبار أن من المبادىء الماركسية الأساسية ضرورة أمتلاك الدولة لكل وسائل الإنتاج . . . غير أنه عند بداية تطبيق تلك المبادى التى تتنافى مع غريزة حب التملك الطبيعية فى الإنسان ، رفضت كل القوى الاجتماعية التجاوب مع تلك المبادىء ، ومن ثم بدأت مجزرة بشرية تعتبر الأولى والأخيرة ضد مناهضى تلك الايدلوجية الماركسية غير المنطقية .

والذى يؤكد ذلك أن (لينين) بنزعته الواقعية الملحوظة ، فضلا عن نزعته الايدلوجية العميقة ، قد شاهد معارضة الشعب الروسى لتلك المبادىء ، ومن ثم أسرع

إلى وضع نظام أقتصادى جديد (N.E.P.)بالرغم من معارضة «تروتسكى » المذهبية وقد جمع هذا النظام بين اشتراكية الدولة والاشتراكية النقابية والاشتراكية الطائفية ، مع بعض رواسب النظام الفردى .

فالنظرية الماركسية تقضى بملكية الدولة لكل وسائل الإنتاج ونشر الالحاد وتدخل الدولة لتنظيم الإنتاج والتبادل النقدى ، والتوزيع والاستهلاك إلى حد ما . . . ألخ . ومع ذلك فقد فشلت التجربة الأولى لنظام الملكية الجماعية فى الفترة التى أمتدت من سنة ١٩١٧ — ١٩٢١ واتسمت باضطرابات دموية أو بصور مروعة للابادة الجماعية لكل مناهضى ملكية الدولة لوسائل الإنتاج . فقد بلغ من نفذ فيهم حكم الإعدام مليونا وسبعمائة وستين ألفا من المواطنين الروس ، كما قتل فى الإضطرابات المترتبة على ذلك حوالى خمسة عشر مليونا من الأفراد، كما قضى على كثير من الثروات وانتشرت الفوضى وعمت المجاعة وتدهورت حالة المصانع والمزارع . ومن هنا فإن التجربة الشيوعية الأولى لم تمنع الإقتصاد السوفيتى من التدهور والانهيار ، ولم تحقق أى لون من الحرية أو العدالة الاجتماعية التى نادى بها البلشفيك فى سنوات الكفاح الأولى وإلى مطلع الثورة .

ولكل هذه الأسباب وضع(لينين) نظاما أقتصاديا مؤقتا إلى أن تتحقق الشيوعية وهو ما يعرف بالنظام الإشتراكى الذى يعبر عن المرحلة الإنتقالية التى يمكن أن تؤدى إلى المجتمع الشيوعى الذى رفض الشعب الروسى الاستجابة لمبادئه وأهدافه . ومن هنا فإنه خلال الفترة من سنة ١٩٢٢ — ١٩٢٧ سمح بحرية الأعمال الخاصة فى مجال التجارة الداخلية وفى الصناعات الصغيرة وفى الزراعة . وفى يونيو ١٩٢١ سمح « للموجيك »وهم صغار الفلاحين باستمرار حيازتهم للأراضى الزراعية التى كان قد كفلها لهم المرسوم القيصرى الصادر سنة ١٩٠٧ وبذلك تمكنوا من الحصول على ثمرات الأرض التى كانت تحت حيازتهم. وكذلك ـ إزاء ـ عجز المزارع الجماعية عن إنتاج ما يكفى الفلاحين من القمح ، اتجه المسئولون إلى إقرار الملكية الخاصة لطبقة كبار الفلاحين «الكولاك» Koulak وشجعتهم على إنتاج المحاصيل الغذائية بعد أن أتضح لهم فشل سياسة الاحتكار فى ميدان الزراعة . وأكتفت الدولة بجباية الضرائب على دخول هؤلاء الكولاك . ومن هنا تحرر الزراع بعض الشىء من سيطرة الدولة المطلقة ، كما تحررت التجارة الداخلية والحرف الصغيرة ، وظهرت حركة التعاون .

ثم عادت الدولة إلى مصادرة أملاك كبار الفلاحين، وأعادت الاستغلال الزراعى على

أساس المزارع الجماعية Kolkboses وذلك مع السماح فى سنة ١٩٣٦ لكل فلاح بامتلاك منزله الخشبي وبعض الحاجيات الأخرى ، وسمح للعامل فيما بعد بمميزات أخرى(١).

ويلاحظ أن أسلوب « لينين وستالين » حيال الملكية الفردية ، هما وتلاميذهما من المعارضين للنزعة التروتسكية ، إنما يقوم على تغيير التكتيك السياسى والاجتماعى تبعا للظروف ، فتارة يتقدم وتارة يتراجع مؤقتا لاكتساب الوقت ، ولكنه يضع فى النهاية نصب عينيه الهدف النهائى وهو الاتجاه بقوة نحو تحقيق الشيوعية ، بعد حدوث التغيير المنتظر فى عقليات الأفراد . وذلك أن دعاة المجتمع الشيوعى يفترضون وجود ظروف ملائمة سوف تتوافر فى المستقبل لزيادة أنتاجية العمل ، وأن عقلية الأفراد فى المستقبل والتى سوف تختلف عن عقلية الفرد المعاصر ، بحيث يمكن أن يقال أن تحقيق النظام الشيوعى يعد مستحيلا فى ظل الأحوال المعاصرة ، إذ أنه يتطلب تغييرا أساسيا فى عقليات الأفراد ، ذلك التغيير الذى يحتاج إلى زمن طويل إذا كان هذا الوهم ممكنا .

وخلاصة القول أن دعاة المجتمع الشيوعى يدركون مدى تمسك الشعب السوفيتى وكل الشعوب الأخرى التى تخضع لمثل تلك الايدلوجية بالملكية الفردية ، ومن ثم فإنهم يتمسكون بفرضية وهمية تقوم على احتمال حدوث تغير فى عقليات الأفراد سوف تدفعهم إلى قبول ملكية الدولة لكل وسائل الإنتاج وحرمانهم من الملكية الفردية لأبسط الأشياء ... غير أن تغير العقول الفردية كما يتوقع الماركسيون مثل تغير الأمور المادية ، ومن ثم فإن الفرد — أى فرد — لا يوفق الآن أو فى المستقبل على حرمانه من إشباع غريزة حب التملك .

وهكذا نرى أن الإسلام يساير طبيعة الأشياء بإقرار حق الفرد فى التملك غير المستغل وفى ضرورة إقناع المالك بأن الملكية كلها لله وأن له ملكية الانتفاع . وأن هذه الملكية له طالما كانت الظروف الاجتماعية ملائمة للمجتمع ، وأنها تصبح ملكية عامة فى حالات القحط والجدب فحسب ، فإذا انتهت تلك الحالة الطارئة عادت له ملكيته . على حين أن المجتمع الشيوعى ودعاته يقفون موقفا غير سليم حيال الملكية الفردية ويرفضونها رفضا قاطعا ، وينسون أن حب التملك غريزة نفسية لدى الإنسان من الضرورى إشباعها . ذلك هو موقف المجتمع الإسلامى من الملكية الفردية الذى يتفق مع طبائع الأمور ، على حين أن موقف المجتمع الشيوعى منها يتنافض تناقضا مطلقا مع طبائع الأمور .

(١) انظر مقررات المؤتمر الثالث والعشرين للحزب الشيوعى سنة ١٩٦٦

وخلاصة القول أن الإسلام قد قرر بصفة أساسية المساواة فى الفرص ، وضمان حد الكفاية لكل مواطن . كما جاء بمبدأ الملكية الفردية ومبدأ الملكية العامة ومبدأ الاقتصاد الحر ومبدأ تدخل الدولة فى الاقتصاد وهو ما يعرف اليوم بالاقتصاد الموجه ، ومبدأ مصادرة أموال المستغلين لصالح الفقراء والمظلومين ... جاء بكل ذلك فى الجزيرة العربية فى وقت لم تكن ظروف الإنتاج وعلاقات الإنتاج تدعو إليه ، بحيث يمكن القول إن ما حدث كان انبثاقاً من واقع اقتصادى .. وأن الإسلام تحدى بذلك منطق الشيوعية التاريخى وحساباتها المادية التى تحتم انبثاق كل انقلاب سياسى من انقلاب مناظر فى نظام الإنتاج وعلاقاته .

ومن هنا فإن نظام الملكية فى الإسلام نظام إلهى من حيث الأصول ووضعى من حيث التطبيق والتفاصيل . وهذا يؤكد قيام المنهاج الإسلامى فى أصوله الإلهية على أساس فكرة التوفيق بين ملكية الفرد وملكية المجتمع . ذلك أن هذا المنهاج لا يسحق الفرد لصالح الجماعة « كما فى الشيوعية » ولا يسحق الجماعة لصالح الفرد « كما فى الرأسمالية » وإنما يقضى فى حالة استحالة التوفيق بين صالح الفرد وصالح الجماعة كما فى حالات الحروب أو المجاعات أو الجدب أو الأوبئة بتفضيل مصلحة الجماعة ويقرر اقتسام الطعام بالتساوى . ولو عاش كل فرد على نصف تمرة كما أوضحنا لدى الأشعريين .

فالملكية الفردية فى الإسلام ليست يمينية « رأسمالية » ولا يسارية « شيوعية » . وإنما هى صراط الاعتدال الذى يطلق عليه القرآن الكريم « الصراط المستقيم » ومن ثم فإن من يخرج عليه باليمين فقد انحرف ومن يخرج عليه باليسار فقد انحرف ، فليس على يمين صراط الاعتدال ولا على يساره إلا الباطل .

الفصل السادس

الطبقات فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى

هناك نوعان تقليديان للطبقات فى العالم ، أولهما الطبقات المغلقة ومن أوضح الأمثلة عليها ما تقضى به الديانة المانوية فى المجتمع الهندى القديم بتقسيم أفراد المجتمع إلى أربع طبقات هى طبقة البراهما Brahman (طبقة رجال الدين) وطبقة الكشاتريين Kchatriyas (طبقة المحاربين) وطبقه الفيسيائيين Vaicyas (طبقة التجار والصناع) والطبقة الأخيرة هى طبقة السودريين Soudrrs or sadras (طبقة العبيد والأرقاء). وفى مثل هذه الطبقات لا يجوز لأى فرد من أى طبقة أن ينتقل إلى طبقة أخرى أو حتى يتصاهر معها[1] . . . وثانيهما نظام الطبقات المفتوحة ، أى التى يجوز لأى فرد ـ إذا أمتلك ثروة كبيرة ـ أن ينتقل من طبقة الفقراء إلى طبقة الأثرياء وهو النوع السائد فى غالبية المجتمعات فى الوقت الحالى حيث يوجد فى مثل هذه المجتمعات ثلاث طبقات فقيرة ووسطى وثرية . والمجتمع الإسلامى يأخذ بالنظام الثانى وهو نظام الطبقات المفتوحة ، على حين أن دعاة المجتمع الشيوعى رفضوا هذين النوعين ، وفضلوا عليها أسلوبا خاصا بهم وهو نظام الطبقه الواحدة . وفى هـذا الفصل سوف نتناول موقف كل من المجتمع الشيوعى والمجتمع الإسلامى من موضوع الطبقات .

١ ــ الطبقات فى المجتمع الإسلامى

لقد ظهر الإسلام فى عصر كان الرق فيه من الدعائم التى يرتكز عليها المجتمع العربى فى جميع نواحى الحياة الإقتصادية ، كما تعتمد عليه جميع فروع الأنتاج فى مختلف أمم العالم ، بمعنى أن المجتمع العربى يومئذ كان ينقسم إلى طبقة الأحرار وطبقة الأرقاء والعبيد . وبمعنى آخر كان المجتمع العربى يتكون من طبقتين ، أى طبقة حرة تعيش على أكتاف طبقة مسترقة .

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى، نشأته وتطوره مرجع سابق ص٢٦

ولما كان المجتمع الإسلامى ينبغى أن يكون كل أعضائه من الأحرار كأسنان المشط من حيث السكانة الاجتماعية. ولما كان من المستحيل تحريم الرق تحريما قاطعا ناجزاً لأول وهلة ، على اعتبار أن محاولة كهذه ، كان من شأنها أن تعرض أو امر المشرع للمخالفة والامتهان ، مهما أوتى لهذا المشرع من وسائل وأساليب الضغط والإرغام لإكراه الأفراد على تنفيذ ماأمر به . كما أن تلك المحاولة يمكن أن تعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ، بل إن مثل هذا التشريع يمكن أن يؤدى إلى أضرار بالغة لاتقل فى سوء مغبتها عما يمكن أن تتعرض له حياتنا فى العصر الحاضر إذا ألغى بشكل فجائى نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو إذا حرم استخدام العمال ، وقضى بذلك على كل مالك أو صاحب عمل أن يعمل كل احتياجاته وأنشطته بيديه ، أو إذا أبطل استخدم السكك الحديدية أو السكهرباء أو البخار ، فالرقيق كطبقة اجتماعية فى المجتمع العربى قبل الإسلام، كان مثله مثل البخار أو السكهرباء للجهاز الاقتصادى فى تلك العصور .

ولذلك اتجه دعاة المجتمع الإسلامى إلى تقريب الطبقات عن طريق إقرار الرق. غير أن الإسلام أقر الرق فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء على هذا النظام الطبقى الجائر بالتدريج ، بدون أن يترتب على ذلك أى أثر سيء فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغيير مجرى الحياة الاجتماعية

والوسيلة التى استخدمها دعاة المجتمع الإسلامى من أجل تحقيق تلك الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثرا أو أصدقها نتيجة . وهى تتلخص فى العمل على تضييق الروافد التى كانت تمد طبقة الرقيق وتغذيها وتكفل بقاءها ، مع توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرر. وبذلك أصبح الرق أشبه شيء بنهر كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء . وخليق بنهر هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك كفل الإسلام تحويل تلك الطبقة من حالة الرق إلى حالة الحرية فى صورة سلمية هادئه . وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئا فشيئا من هذا النظام الذى يتعارض مع مبادىء الإسلام .

الروافد التى تغذى طبقة الرقيق :

كانت الروافد التى تغذى طبقة الرقيق فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كثيرة ومتنوعة ومن أهمها سبعة روافد هى :

الرافد الأول هو رق الحروب بجميع أنواعها ، حيث كان الأسير فى أى حرب داخليه أو خارجية لايخرج مصيره عن القتل أو الإسترقاق .

الرافد الثانى هو رق القرصنة أو الخطف أو السبى وكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة الأسرى ، حيث يفرض عليها الرق .

والرافد الثالث هو ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة مثل القتل أو السرقه أو الزنا ، فكان يحكم على مرتكب واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة المجنى عليه وأسرته .

والرافد الرابع هو عجز المدين عن تسديد دينه ، فكان كل من يستدين مبلغا من المال ويعجز عن رده فى موعده لصاحبه ، يحكم عليه بالرق لمصلحة دائنة .

والرافد الخامس هو سلطة الوالد على أبنائه ، فقد كان الرجل فى الجاهلية لايجد حرجا من بيع أولاده فى سوق الرقيق إذا ضاقت أمامه السبل من أجل إطعامهم ، ومن يباع منهم يصبح رقيقا .

والرافد السادس هو سلطة الشخص على نفسه ، بمعنى أنه لم يكن يومئذ يقتصر الأمر على بيع الرجل لأولاده ، وإنما كان يباح للمعوز أن يبيع نفسه ، أى يتنازل عن حريته لصالح من يدفع له الثمن الذى يسدد به ديونه أو يحقق به بعض أغراضه .

والرافد السابع والأخير وهو تناسل الأرقاء ، حيث كان الأطفال الذين يولدون لأبوين من الرقيق يولدون رقيقا ، بل وكان إبن الجارية يولد رقيقا ولو كان والده حرا .

وكانت هذه الروافد تقذف كل يوم فى نهر الرق بآلاف مؤلفة من الأنفس ، حتى أن عدد الأرقاء كان يزيد فى كثير من الأمم على الأحرار زيادة كبيرة .

الخطة الاسلامية للقضاء على طبقة الرقيق :

جاء الإسلام وروافد الرق على هذه الكثرة والغزارة والقوة . وفى مواجهة تلك الطبقة المسترقة والتى يتزايد عددها بغزارة وقوة قرر دعاة المجتمع الإسلامى تحريمها جميعا ماعدا رفدين اثنين وهما رق الوراثة وهو الرق الذى يفرض على من تلده الأمة ، ورق الحرب وهو الرق الذى يفرض على الأسرى ، وعمد الإسلام إلى تضيق هذين الرافدين نفسيهما فقيدها بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد طويل .

هذا ومن أهم القيود التى فرضت على كل رافد من هذين الرافدين ما يلى :

(ا) فمن أهم القيود التى فرضت على رافد رق الوراثة ، استثناء أبناء الجوارى من أسيادهن ، حيث تقرر أن من تأتى به الجارية من سيدها يولد حرا إذا أعترف به السيد. فقد أباح الإسلام للرجل أن يعاشر من ملكت يمينه من الرقيقات ـ مهما بلغ عددهن ـ معاشرة الأزواج . ولكن الإسلام لا يسمى هذه المعاشرة زواجا ، وإنما يسميها تسرية وإذا كان قد رتب عليها كثيراً من الحقوق والالتزامات. ومن هذه الحقوق والالتزامات أن ولد الرقيقه من سيدها يولد حرا ، وبدون حاجة إلى اعتراف صريح آخر . كما أن الجارية نفسها تصبح « أم ولد » أى حرة ولا يجوز لسيدها بعد ذلك أن يتصرف فيها ببيع أو هبة ، أو بأى عقد آخر ينزع ملكيته لها ، كما أن هذه الجارية تعتق بعد وفاة سيدها[1] .

ومن الواضح أن الإسلام قد أباح هذه المعاشرة بين السيد وجواريه لتيسير العتق والقضاء على رافد كبير من روافد نهر الرق « طبقة الرقيق » وهو رق الوراثه ، أى رق الولد الذى يأتى من أم رقيقه . ذلك أن معظم أولاد الرقيقات كانوا من أسيادهن على إعتبار أن الرقيقة ما كانت تستخدم فى الغالب إلا لمتعة سيدها ، وكان السيد ملزم فيما بينه وبين ربه ـ وإن لم يكن ملزم قضاء ـ أن يعترف بالولد الذى يجىء من معاشرته لرقيقته .

وأعترافه هذا كان يزيل عن الولد وأمة صفة الرق ، ويمنحها نعمة الحرية . ويدلنا التاريخ على أن المسلمين كانوا محافظين على روح دينهم بهذا الصدد كل المحافظة ، فكان الأسياد أو الساده يعترفون بمن يجىء لهم من جواريهم من أولاد . وقد تحرر بفضل هذا النظام آلاف الأرقاء والرقيقات ، حتى أن معظم خلفاء بغداد وأيضاً خلفاء الفاطميين كانوا من أبناء الرقيقات .

(ب) ومن أهم القيود التى فرضت على رافد رق الحرب ، استثناء الذين يؤسرون فى حرب بين طائفتين من المسلمين ، فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق سواء أكانوا من الطائفة الباغية أم الأخرى . واشترط فوق ذلك أن تكون الحرب شرعية ، أى يجيزها

---

(1) Dr. Abdel Wahed Wafi : Contribution à une Théorie Sociologique de L'Esclavage. pp. 31 — 37. Distinction entre la Femme et L'homme dans L'esclavage, pp 257—260.

الإسلام وتنفذ وفق قوانينه ويعلنها خليفة المسلمين . هذا ولايكاد الإسلام يبيح الحرب إلا فى ثلاث حالات هى :

ـ حالة الدفاع ، تلبية لقوله تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين » ومعنى ذلك أن أسرى الحرب العدوانية لا تنطبق عليهم صفة الرق .

ـ حالة نكث العهد والكيد للدين الإسلامى،تلبية لقوله تعالى « وإن نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر، إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون » ومعنى ذلك أنأى حرب تنشب بغير نكث لعهد وبغير كيد للدين الإسلامى لا تنطبق على أسراها صفة الرق .

عندما تتحتم الحرب لاعتبارات تتعلق بسلامة الدولة والقضاء على الفتنة ، تلبية لقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين »(١) . ومعنى ذلك أنه إذا نشبت حرب لا تتعلق بسلامة أمن الدولة أو بالقضاء علىفتنة ، وإنما تتعلق مثلا بتحقيق أطماع بعض الزعماء وإرضاء غرورهم وصلفهم العسكرى أو المدنى ، فإن أسرى مثل تلك الحرب لا تنطبق عليهم صفة الرق .

هذا ولم تتجاوز حروب الإسلام فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، هذه الحالات ، سواء فى ذلك حروب المجتمع الإسلامى مع قريش أو مع الروم ، فإذا لم تكن الحرب مشروعة ، بأن أعلنت فى غير الحالات السابقة ، أو لم تنفذ وفق الأسس التى وضعها الإسلام ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة ، فإنها لاتؤدى إلى رق من يؤسرون فيها . وحتى مع توافر هذه الشروط فإن المجتمع الإسلامى لايجعل الرق نتيجة لازمة للأسر ، وإنما يبيح الإمام أن يمنّ على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم نظير فدية أو فى نظير أسرى من المسلمين لدى الأعداء أو فى نظير جزية تفرض على رءوسهم . بل إن القرآن الكريم قد تحاشى أن يذكر الرق بين الأمور التى يباح فيها للامام أن يعامل بها الأسرى ، واقتصر على ذكر المن والفداء » فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما منا بعد ، وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها »(٢) .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٣ (٢) سورة محمد الآية ٤

ومن هذا يظهر أن دعاة المجتمع قد سلكوا حيال الرق عن طريق الأسر نفس المسلك الذى سلكوه حيال الرق الوراثى . فقد قيدوه بقيود تكفل القضاء عليه . فهم لم يجعلوه نتيجة لازمة للأسر ، بل جعلوه مسلكا من المسالك التى يصح أن يتخذها الإمام ، ولم يحببوا إليه ، بل حببوا إلى غيره وفضلوه عليه . على أنه لم يجز الالتجاء إليه إلا بشروط مانعة لا تكاد تتوافر إلا فى الحروب التى اضطر إليها الإسلام فى مبدأ ظهوره . أما بعد استقرار المجتمع الإسلامى وتنظيم العلاقات بينه وبين الأمم الأخرى، فإنه من النادر أن تتوافر هذه الشروط . ومعنى ذلك أن المجتمع الإسلامى لم يبح هذا النوع من الرق إلا لأجل محتوم .

تلك هى الوسائل التى وضعها المجتمع الإسلامى حيال الروافد التى تغذى طبقة الرقيق والتى قضت عليها جميعاً ما عدا رافدين اثنين ، مع تقييد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير بعيد . وأبلغ من هذا كله فى الدلالة على حرص المجتمع الإسلامى على مبادىء الحرية ، هو ما سلكه هـــذا المجتمع حيال العتق وتحرير الأرقاء .

المنافذ الأخرى للعتق وتحرير الأرقاء :

كانت منافذ العتق من الرق قبل نشأة المجتمع الإسلامى ضيقة كل الضيق ، فلم تكن له إلا سبيل واحدة وهى رغبة المولى فى تحرير عبده . وبدون هذه الرغبة كان مقضيا على الرقيق أن يظل هو وذريته راسفين فى أغلال العبودية أبد الأبدين . هذا إلى أن معظم الشرائع كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا فى حالات خاصة وبشروط قاسية ، وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد . وبعضها كان يفرض على السيد ـ فضلا عن هذا كله ـ غرامة مالية كبيرة يدفعها للدولة ، لأن العتق كان يعد تضييعا لحق من حقوقها[1] .

نشأ المجتمع الإسلامى وتلك حال العتق من الرق فى ضيق منافذه وقسوة شروطه ، فحطم كل هذه القيود وفتح للأرقاء كل أبواب الحرية على مصاريعها . وأتاح لتحريرهم

---

1 — Wallon, A : L'Histoire de L'Esclavage daus L'antiquite, T. 1.. pp. 334-355, T. M. 365-439

آلافا من الفرص ، وتلمس للعتق من الأسباب ما يكفى بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد طويل ، فجعل الإسلام من أسباب العتق أن يجرى على لسان السيد فى أية صورة من الصور لفظ يدل على عتق عبده : سواء أكان جادا فى إصدار هذا اللفظ أم كان هازلا ، وسواء أكان مختاراً أم مكرها عليه ، وسواء أكان فى حالة عادية أم فاقدا لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات[1] ومن هـــذا يظهر أن المجتمع الإسلامى يتلمس أوهى الأسباب لتحرير الأرقاء .

ومن أسباب العتق كذلك أن يجرى على لسان السيد فى أى صورة من الصور لفظ يفيد « التدبير » أى ما يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده فبمجرد أن يصدر عن السيد عبارة تفيدهذا المعنى ، تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيطة لضمان الحرية لأفراد هذا النوع من طبقة العبيد فحظر على السيد فى أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهنه أو يهبه أو يتصرف فيه أى تصرف ينقل ملكيته إلى شخص آخر . وإذا كان المدبر جارية يسرى حكمها على من تلده بعـــد تدبيرها ، فيعتق معها بعد وفاة سيدها ، أقر ذلك ورثته أم لم يقروه ؟ !

ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يأتى السيد من جاريته بولد يعترف ببنوته ففى هذه الحالة يعتبر الولد حراً من يوم ولادته ـ كما ذكرنا ذلك فيما سبق ـ وتصبح الأم نفسها حرة بعد وفاة سيدها ، وقد اتخذ الإسلام لضمان الحرية لهذا النوع من الرقيقات ، الاحتياطيات نفسها التى اتخذها حيال النوع السابق .

ومن أسباب العتق فى المجتمع الإسلامى أيضاً أن يكاتب السيد عبده ، أى يتفق معه على أن يعتقه ، إذا دفع له مبلغا من المال وقد دلل الإسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال ، فى صورة تدل أوضح دلالة على شدة حرصه على الحرية ، فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحـــرار ، فيبيعوا ويشتروا ويتـاجروا ويعقدوا العقود ، حتى يستطيعوا أن يجمعوا المبـالغ التى كوتبوا عليها فتتحرر رقابهـم .

---

(١) هذا فيما يتعلق بالألفاظ الصريحة فى العتق . أما الألفاظ التى تستخدم كناية منه فيشترط فيها البينة ، طبقاً لمذهب أبو حنيفة النعمان .

وحث جميع أفراد المجتمع من المسلمين على مساعدتهم ، والتصدق عليهم ، فقال الله تعالى « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم .. » ولم يكتف بهذا كله ، بل جعل سهما من مال الزكاة ، أى جزء من ميزانية الدولة وقفا على مساعدتهم وتخليصهم من الرق . ويدل ظاهر القرآن على أنه لا يصح للسيد أن يمتنع عن قبول المكاتبة متى أبدى العبد رغبته فى تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه ، فقال تعالى « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الذى آتاكم ، ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » .

وقد سأل ابن جريج عطاء بن أبى رباح ، فقال : أواجب على إذا طلب منى مملوكى المكتابة أن أكاتبه ، فأجابه بقوله « ما أراه إلا واجبا » واستدل بالآية الكريمة السابقة . وإذا كان المكاتب جارية سرى حكمها على من تلده بعد مكاتبتها ، فيعتق معها بدون عوض بمجرد أدائها المبلغ الذى تعاقدت مع سيدها عليه ، سواء أرضى السيد بهذا أم لم يرض به ؟

وفضلا عن هذا كله فقد عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التى يكثر حدوثها ، وجعل كفارتها تحرير الأرقاء : فجعله تكفيراً للقتل الناشىء عن خطأ وما فى حكمه ، وللحنث فى اليمين ، وللظهار ، وهو أن يقول الرجل لامرأته « أنت على كظهر أمى » أو أى عبارة من هذا القبيل تطبيقا لقوله سبحانه وتعالى « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله »[1] وقوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو فى إيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أواسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة »[2] وقوله تعالى « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا »[3] وتقرر الشريعة الغراء أن من وجب عليه كفارة من هذه الكفارات ، ولم يكن يملك عبداً ، وجب عليه أن يشترى عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك .

---

(١) سورة النساء الآية ٩٢ (٢) سورة المائدة الآية ٨٩

(٣) سورة المجادلة الآية ٣٥

وبجانب هذا كله حبب الإسلام إلى أفراد المجتمع الإسلامى تحرير الأرقاء وجعله من أكبر القربات التى يتقرب بها الواطن المؤمن إلى الله تعالى، حتى أن النبى عليه الصلاة والسلام ليضرب به المثل فى جلال العمل وعظم الأجر ، فيقول « من فعل كذا . . . فكأنما أعتق رقبة » أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة » . ولم يكتف دعاة المجتمع الإسلامى بهذا كله ، بل خصص الإسلام سهما من مال الزكاة ، أى جزءاً من ميزانية الدولة ليصرف فى الإنفاق على تحرير الأرقاء ، أى شرائهم وعتقهم ، ومساعدة من يحتاج منهم إلى المساعدة فى سبيل تحريره كالمكاتبين ومن إليهم فقال تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب » أى فك قيود الرق عن رقاب الأرقاء ، والمقصود بالصدقات فى الآية الكريمة ، الزكاة التى كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة[1] .

أما فيما يتعلق بالحياة العائلية للرقيق نفسه ، فإن المجتمع الإسلامى لم يقتصر على ما قرره بصدد « أم الولد » وإلحاق نسب أولادها بسيدها ، بل حرص كذلك على أن يكون للرقيق حياة عائلية مستقلة عن سيده ، وعن أسرة سيده ، فحث السيد أن يزوج أرقاءه ذكورهم وإناثهم زواجا شرعياً كاملا على طريقة التعاقد ، فقال تعالى « وانكحوا — أى زوجوا — الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم »[2] ولم يجز للأرقاء أن يتزوجوا من أرقاء مثلهم فحسب ، بل أباح لهم أن يتزوجوا من أحرار . فيجوز فى الإسلام أن يتزوج العبد حرة غير سيدته ، والأمة حراً غير سيدها ، ولم يجعل الإسلام للسيد أى سلطان على رقيقته أو جاريته فى شئون أسرتها الخاصة . فلم يمنحه مثلا الحق فى التفرقة بين رقيقه وزوجته ، ولا بين أمته وزوجها .

فقد روى إبن ماجة فى سنته عن إبن عباس أنه قال « أتى النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) دكتور على عبد الواحد وافى : الحرية والإخاء والمساواة فى الإسلام . مقال بمجلة الشئون الاجتماعية عدد سبتمبر سنة ١٩٤١ .

(٢) سور النور الآية ٣٢ والأيامى جمع أيم وهى ليست بذات زوج ، بكراً كانت أم ثيبا . وقد قيل فى تفسير كلمة « الصالحين » الواردة فى الآية الكريمة آراء كثيرة ، أظهرها أن المقصود الصالحون للزواج .

رجل فقال يا رسول الله : سيدى زوجنى أمته ، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المنبر وقال « يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ، ثم يريد أن يفرق بينهما ! ؟ إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » يقصد بذلك أن حق الطلاق فى هذه الحالة لا يكون إلا للزوج نفسه وليس لسيده(١) .

وهكذا نرى أن دعاة المجتمع الإسلامى ، قد جنحوا إلى القضاء على نظام العبودية بصورة رائعة ليس فيها أى إراقة لقطرة دم واحدة . وكان زعماء المجتمع الإسلامى أمثال عمر بن الخطاب رضى الله عنهم كانوا أسوة حسنة للأخوة المجتمعية تطبيقا لقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » ومن أهم ما يؤكد عدم وجود أية امتيازات لأى طبقة فى المجتمع الإسلامى على أية طبقة أخرى ، حديث سيدنا عمر بن الخطاب كأمير للمسلمين عن حقوقه فى بيت مال المسلمين فقال : إنها حلتان ، حلة فى الشتاء ، وحلة فى القيظ ، وما أحج عليه واعتمر من الظهر « الدواب » وقوتى وقوت أهلى كرجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأوقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم(٢) .

ففى المجتمع الإسلامى يرجع التفاوت بين الأفراد إلى عامل مكتسب وهو التقوى والعمل الصالح ، تطبيقا لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وزاد الأمر وضوحا وتأكيداً بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ونصه « أيها الناس ، إن ربكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربى على أعجمى ، ولا لأعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى » .

وهكذا لم يعد هناك فرد أفضل من الآخر لمجرد انتمائه إلى طبقة معينة أو لأى عامل خلق ، وإنما التفضيل يأتيه من التزامه بتقوى الله ، أى من عامل مكتسب متاح لمن يشاء . وهذا بعد أن كان الفرد فى الجاهلية يعانى من إجحاف النظام الطبقى السائد ، حيث كانت القبائل تتفاوت تبعاً للدم والنسب .

---

(١) ابن القيم الجوزية زاد المعاد ، على هامش المواهب الدينية ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .
(٢) دكتور زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى ، مرجع سابق ص ١٠٥ وما بعدها .

هذا ولم يفضل دعاة المجتمع الإسلامى أى طبقة على أخرى أو أى جماعة على أخرى وإنما استقر الرأى على حكم الشورى ، وأن يكون الحكام أو الأئمة من المسلمين المدول ومن أى فئة من فئات المجتمع[1] . أى أنه ليس من الضرورى أن يكون الإمام أو أهل الشورى فى المجتمع الإسلامى من العمال وحدهم أو من الفلاحين أو من المثقفين أو من أصحاب الأعمال ، أو من أصحاب رءوس الأموال الصغيرة أو الكبيرة أو من أصحاب الاقطاعيات الزراعية وإنما من الضرورى أن يكونوا من الأتقياء فحسب بصرف النظر عن الفئة التى ينتمى إليها كل منهم .

٢ ـ الطبقات فى المجتمع الشيوعى

أما عن الطبقات فى المجتمع الشيوعى ، فقد استندت الحركة الشيوعية فى قيامها على الطبقة العاملة ، حيث ساهم ماركس وإنجلز فى الحركات السرية المدافعة عن حقوق الطبقة العاملة ، ولكنهما كشفا علانية عن اتجاههما الشيوعى فى « البيان الشيوعى » الذى صدر خصيصا للعصبة الشيوعية سنة ١٨٤٨ ولا شك أن هذا البيان يعتبر نقطة تحول ذات أهمية قصوى فى الحركة الشيوعية ، إذ يحتوى على المبادىء الجديدة التى يجب أن تسترشدبها الطبقة العاملة فى صراعها المرير مع البورجوازية .

وتتصدر « البيان الشيوعى » عبارة ماركس الشهيرة « إن تاريخ المجتمعات بأسرها هو تاريخ الصراع بين الطبقات » وهو مبدأ مقتبس ـ فى رأى بعض النقاد ـ من «وينستال» الذى يرى أن التاريخ يتضمن صراعا طبقيا واحدا هو الصراع بين الأغنياء الذين يملكون والفقراء الذين لا يملكون . وكانت معارضة الصديقان ماركس وإنجلز لهذا الزعم تقوم على قولهما بأن الصراع الطبقى ليس واحدا فى كل العصور ، على اعتبار أن كل صراع طبقى يختلف من حيث النوع عن أى صراع طبقى آخر ، وذلك طبقا لشكل المجتمع الذى أحدثه التطور التاريخى، كما أن لكل شكل تركيبه الخاص وقوانينة الخاصة به . وينتهى ماركس من هذا التحليل لفكرته عن الصراع الطبقى النوعى إلى القول بأن دراسة التاريخ الإنسانى هى وسيلتنا الوحيدة لفهم حاضرنا ، وفهم هذا الحاضر

---

(١) المرجع السابق

ضرورى للقيام بأن عمل مثمر فى المستقبل . ومن هنا فإن الشيوعية من وجهة نظرها ينبغى أن تستند على نظرية متكاملة للتاريخ يترابط فيها الماضى بالحاضر والمستقبل . كما أنها يجب أن تقدم لنا تفسيرا علميا للنظام الاجتماعى القائم والسبيل إلى تحويله ثوريا .

وفى الفصل الأول من البيان الشيوعى لكل من ماركس وإنجاز عرضا لتطور المجتمع من الرق إلى الرأسمالية ، مارا بالإقطاع ، وإشادة بالدور الذى لعبته البورجوازية فى تقدم الحضارة ثم يعودان إلى القول بأن البورجوازية ساعدت على قيام العوامل التى ستؤدى إلى انهيارها كنظام اقتصادى . ذلك أن أساس تسلط البورجوازية هو تكوين رأس المال وزيادته ، ولايتحقق ذلك إلا بالعمل وبالأجر . والقاعدة الوحيدة للعمل - طبقا لقانون العرض والطلب - هى التنافس بين العمال . وهذا التنافس يؤدى فى البداية إلى تفرق كلمة العمال وانعزالهم بعضهم عن البعض الآخر . غير أنه يتبين لهم بعد قليل عدم جدوى التنافس وخطورته على مصالحهم فيتجمعوا ويزداد الارتباط الثورى وكذلك الاتحاد بينهم للدفاع عن مصالحهم فى مواجهة استغلال البورجوازية ، بل استعبادها لهم . ومن هنا تتشكل القوى العاملة فى طبقة متماسكة اجتماعيا هى طبقة البروليتاريا ، التى ستطالب بحقها فيما تبذل من عمل ، ومن الضرورى أن ينتهى الصراع بانتصار البروليتاريا والقضاء على النظام الرأسمالى ، بمعنى أن البورجوازية تحفر - بذلك - قبرها بأظافرها .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن اتجاه الأنتاج الرأسمالى إلى التراكم والتكديس، إنما يعمل على خلق الأزمات الدورية بسبب وفرة الأنتاج ، وهذا يؤدى أيضا إلى القضاء على النظام الرأسمالى من جذوره .

ومن جهة ثالثة فإن الشيوعية ترى أن أسلوب انتاج الثروة المادية هو القوة الرئيسية المحركة للتطور الاجتماعى . كما أن كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع تتميز بنظم سياسية وأخلاقية وقانونية تتلاءم معها .ويرى الماركسيون أن نشأة تلك النظم وتأثيرها على التطور الاقتصادى للمجتمع يعتمد على التفرقة بين أساس أو قاعدة Basis المجتمع وبين نظمه Institutions ويرجعون أساس أو قاعدة المجتمع إلى مجموع علاقات الانتاج المادية التى تشتمل على صورة الملكية وما ينتج عنها من علاقات بين الناس فى عملية الانتاج ، وطريقة توزيع الثروة المادية ، بمعنى أن أساس أو قاعدة المجتمع لدى الماركسيين يقصد به « الأساس الأقتصادى للمجتمع » وعلى هذا فإن لكل مجتمع أساسه الأقتصادى الخاص به ، والذى يرجع بالضرورة إلى حالة القوى الانتاجية ، على اعتبار أن أساس

المجتمع لن يظهر مالم تكتمل الظروف المادية الملائمة له ، أى قوى الانتاج الضرورية لبلاده . وعندما ينثبق هذا « الأساس الاقتصادى للمجتمع » فإنه يلعب دوراله أهميته فى الحياة الاجتماعية ، حيث ييسر للناس فرصة تنظيم الانتاج وتوزيع الثروة المادية ، ذلك أنه بدون قيام علاقات اقتصادية بين البشر ، لن يتحقق أى نوع من الانتاج أو التوزيع السليم .

وبدون هذا الأساس الاقتصادى للمجتمع لن تتشكل «الأبنية الفوقية Super structures ويقصد بالأبنية الفوقية مجموعة الآراء السياسية والقانونية والفلسفية والأخلاقية والدينية ومايقابلها من علاقات ونظم ومؤسسات. وإلى ذلك يرجع السبب فى أن الأساس الاقتصادى للمجتمع هو طراز أسلوب الانتاج الذى يشكل مباشرة « وجه المجتمع » أى آراءه ونظمه . والدراسة التاريخية للأساس الاقتصادى لأشكال التطور الاجتماعى تؤدى إلى إثبات أن هذا الأساس هو الذى يوجد الأبنية الفوقية للمجتمع ، وأن هذه الأبنية لاتنفصل عن أساسها الاقتصادى ، بل ترتبط به وتسند إليه .

ومن أوضح الأمثلة على ذلك أنه فى ظل الأساس الاقتصادى للمجتمع البدائى . وفى ضوء عدم وجود ملكية خاصة به ، وبالتالى عدم وجود طبقات ذات متناقضات ، فإن الأبنية الفوقية لاتقوم فى مثل هذه المجتمعات ، حيث لا توجد دولة أو أفكار سياسية أو قانونية أو أى نظم مقابلة لها .. وتنعكس الصورة عندما ينشأ نظام الملكية الخاصة وبالتالى نظام الطبقات فإن ذلك يشكل الأساس الاقتصادى لمجتمع الرق وظهور بناء فوقى من نوع جديد يختلف عن البناء الفوقى للمجتمع البدائى . ومن هنا تزدهر الآراء والأفكار التى تؤيد نظام حكم ملوك العبيد وملاكهم واستعبادهم للرقيق . ويكون من واجب الدولة أن تحمى هذا النظام وتعمل على استمراره .

بيد أن أساس المجتمع القائم على طبقات متعارضة ، إنما ينطوى على تناقضات ، على اعتبار أنه يعكس تعارض المصالح الطبقية ، بإظهاره لعلاقات الناس المتباينة بالنسبة لوسائل الإنتاج . فيكشف عن التناحر والصراع بين المستغلين والطبقة العاملة ، أى الطبقة المستغلة ، بين الظالمين « الرأسماليين » والمظلومين « أفراد الشعب » وعلى ذلك فإن الأساس الاقتصادى للمجتمع الرأسمالى يتميز بالتعارض بين البورجوازية والبروليتاريا ،

بالرغم من وجود طبقات اجتماعية أخرى مثل المزارعين وأرباب الحرف ، التى تكن العداء لاحتكارات البورجوازية .

وتنعكس تناقضات أساس هذا المجتمع بطبقاته المتعارضة على « بنائه الفوقى » فيمتلىء بالتناقضات ، أى أنه على الرغم من غلبة أفكار ونظم الطبقة المسيطرة عليه من الناحية الاقتصادية « فإنه توجد إلى جوارها آراء وأفكار ونظم لطبقات اجتماعية وجماعات أخرى متباينة ، فنجد فى ظل الرأسمالية أن البورجوازية تسيطر اقتصاديا وتصاحبها سيطرة أفكارها ونظمها التى تستخدمها لمحاربة البروليتاريا . غير أن البروليتاريا من جهة أخرى تتكتل للدفاع عن نفسها فتنشىء نظما وأفكارا خاصة بها مثل الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات التعاونية وما إلى ذلك . وأثناء هذا الصراع الثورى تتسلح البروليتاريا بالنظرية الماركسية فتصوغ لنفسها أفكاراً أخلاقية وسياسية وقانونية وفنية .. إلخ .

وترتيبا على ذلك يلعب « صراع الطبقات » دوراً أساسياً فى عملية التطور الاجتماعى ولما كان لكل مجتمع أساسه الاقتصادى الذى يميزه عن المجتمعات الأخرى ، أصبح النظام الاقتصادى لأى مجتمع هو الذى يحدد بناء طبقاته وعلاقاتها وأفكارها ، وبعبارة أخرى ، فإنه لما كانت ظروف الناس وأحوالهم المعيشية هى التى تحدد تفكيرهم وسلوكهم فإن الطبقة الاجتماعية لا بد وأن تتألف من الذين تتقارب وتتشابه ظروفهم المعيشية ، ويتكتل هؤلاء فى مواجهة الطبقات بسبب تعارض مصالح كل طبقة مع الطبقات الأخرى .

ويستند الماركسيون فى نظريتهم حول صراع الطبقات إلى نظريتهم فى التاريخ ، باعتباره سجلا لصراع الطبقات وتطلعاتهم الطبقية . هذا الصراع الذى يتمثل فى الصراع بين الملاك والمعدمين ، بين المستغلين ومن يستغلونهم ، حيث وجد أنه فى ظل نظام الرقيق ، قام صراع بين ملاك العبيد وبين الأرقاء . وفى ظل الرأسمالية قام الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا . وينتهون من ذلك إلى أنه فى ظل الشيوعية ينعدم هذا الصراع لعدم وجود طبقات تتصارع مع بعضها البعض .

ـ وهذا الصراع قد يتخذ شكلا اقتصاديا يتمثل فى المطالبة بخفض ساعات العمل وزيادة الأجور وتحسين ظروف العمل .. إلخ .

ـ وقد يتخذ شكلا سياسيا أو أيدلوجيا مثل القيام بالمظاهرات وتنظيم الاضرابات وتشكيل النقابات و الاتحادات ،وفى الصراع الدموى المسلح، وأيضاً فى الصراع البرلمانى السلمى .

وهذان النوعان الرئيسيان للصراع وما ينبثق عنهما من صراعات فرعية تمهد لقيام الثورة الشيوعية ، أى ثورة البروليتاريا باعتبار الشيوعية هى الوسيلة الوحيدة للقضاء على عوامل هذا الصراع ، أى حل التناقضات التى ترتبط عضويا بالنظام الرأسمالى عن طريق إقامة حكومة البروليتاريا التى تتكفل بتنفيذ عملية التحول الاشتراكى التى تمهد لقيام المجتمع الشيوعى .

وتتسلح البروليتاريا فى صراعها مع البورجوازية بسلاح أيدلوجى هو « المادية الجدلية » أى العقيدة التى يعتنقها الحزب الماركسى اللينينى الذى يتولى تنظيم وقيادة الطبقة العاملة فى مواجهة الرأسمالية والبورجوازية . ذلك أن الموضوع الرئيسى للمادية الجدلية هو حل المشكلة الأساسية فى الفلسفة ، أى علاقة الفكر بالوجود أو الروح بالمادة ، فإن هذه الفكرة تستند إليها الماركسية فى ظاهرة صراع الطبقات ، فهم يرون أن مقولة المادة تعبر عن الخاصية العامة للأشياء والظواهر وهى حقيقتها الموضوعيه ، أو بمعنى آخر تتميز المادة بوجود موضوعى مستقل عن شعورنا بها . ومع ذلك ـ أى مع استقلالها عنا فإنها تنعكس على مشاعرنا . وبالتالى فإن مقولة المادة تتضمن الواقع الموضوعى كله ، وهى بهذا المعنى تعتبر مقولة أساسية للمعرفة . ويصفها لينين « بأن المادة مقولة فلسفية تصف الواقع الموضوعى الذى يعرفه الإنسان عن طريق الإحساس »[1] .

ويستند لينين إلى المكتشفات العلمية فى مراحل التطور العلمى التى تكشف لنا صوراً متنوعة للمادة غير أن ذلك لا يعنى أن المادة تتلاشى ، بل يعنى من وجهة نظر لينين . اختلاف مواقعنا العلمية من « وحدة » المادة ، ففى الأمس كانت « الذرة » هى الوحدة ، واليوم أصبح « الاليكترون » هو الوحدة ، وغداً سيكون شيئاً آخر[2].

---

1 — Lenin, Materialism and Emperic-criticism. p. 130

2 — Lenin, Collected works. vol. 14, p· 262.

وستبقى المادة بمفهومها الفلسفي العام من حيث أنها تشكل وجوداً موضوعيا خارجا عنا . واستناداً إلى ذلك يؤكد الماركسيون أن العالم مادي بحت ، ويضيفون أن المادة ليست جامدة ساكنة ، بل هي تتحرك في الزمان والمكان ، فما هي الحركة ؟ وما هو المكان والزمان ؟

(ا) الحركة : لا توجد المادة إلا في حركة ، والحركة هي التي تكشف عن وجود المادة ، ولقد برهنت — من وجهة نظرهم — وقائع الحياة اليومية وتطور العلوم والخبرات المتعددة على ذلك . فالحركة من وجهة نظر « إنجلز » هي « أسلوب وجود المادة حيث لا توجد مادة بدون حركة »[1] وهذه الحركة أزلية ومطلقة ، أما السكون فنسبي ومؤقت .

هذا وللحركة صور كثيرة كشفت عنها المادية الجدلية : فهناك حركات ميكانيكية وأخرى فيزيقية وثالثة كيمائية ورابعة بيولوجية وخامسة اجتماعية وقد ربط إنجلز كل حركة من هذه الحركات بصورة معينة من صور المادة ، فمنها على سبيل المثال الربط بين الحركة الميكانيكية والأجرام السماوية والأرضية . ، وأوضح أنها الحياة الاجتماعية — أى تاريخ المجتمع الإنساني — من وجهة نظره ، ليست سوى صورة راقية لحركة المادة التي تختلف اختلافا جوهريا وكيفيا عن صور الحركات الأخرى ، ذلك أنها قد ظهرت بقيام المجتمع الإنساني وتميزت بعملية الإنتاج المادية التي تحدد جميع أشكال الحياة الاجتماعية . وعلى الرغم من تنوع صور الحركة ، إلا أنها مرتبطة وغير منفصلة ، نتيجة للوحدة المادية للعالم ، وبالتالي فإن الصور السفلى من الحركة ، أى صور حركة الميكانيكا مع الأجرام الأرضية مثلا ؛ تظهر متضمنة في الصور العليا منها ، أى صور الحركة المادية مع الحياة الاجتماعية . بيد أنه لكل حركة طابعها الكيفي الذى يميزها عن الحركات الأخرى .

والخلاصة أن الحركة ذات طابع كلى مطلق ، ولكل حركة كيفية خاصة بها ، ويمكن تحويل صور الحركة بعضها إلى البعض الآخر ، ذلك أنه بالرغم من انطواء الحركات العليا على الحركات السفلى ، فإنه يستحيل إرجاع الصور العليا منها إلى الصور السفلى ، أى أنه لا يمكن الفصل بين المادة والحركة .

---

(١) المرجع السابق

(ب) أما المكان والزمان فهما صورتان كليتان لوجود المادة ، ذلك أن وجود الأشياء فى « المكان » يعنى أن للأشياء امتداداً يسمح لها بأن تشغل حيزاً ما بين الموجودات الأخرى فى العالم . ومن جهة أخرى فإننا نشاهد تتابع هـــذه الأشياء وتعاقبها فى الواقع ، وحلول أحدها محل الآخر ، وكل واحد منها له ديمومة Duration خاصة به ، أى استمرار زمنى خاص به ، ولو كان ذلك بداية ونهاية فحسب ، وهو أيضا ينتقل من مرحلة إلى أخرى فى تطوره ، وهذه كلها تعبر عن الخاصية الزمانية فى الوجود المادى .

ويؤكد الماركسيون أن من أهم صفات الزمان والمكان هو استقلالهما عن الشعور الإنسانى وذلك يعنى أن لهما وجوداً موضوعيا ، وأنهما لاينفصلان عن المادة المتحركة .

وما دامت الطبقة العاملة « البروليتاريا » تشكل الصور العليا لحركة المادة ، فإنها ينبغى أن تتسلح — كما أوضحنا من قبل — فى صراعها ضد البورجوازية ، بتلك العقيدة المادية الجدلية ، على اعتبار أن هذا الصراع يترجم فى حقيقة الأمر عن التناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج ، أى بين صور ملكية أدوات الإنتاج وبين أسلوب الإنتاج . ذلك الأسلوب الذى يحرك عملية التطور الاجتماعى . ويحقق أشكالا جديدة تقوم على أنقاض الأشكال القديمة ، حتى يتم التطور دورته بالعودة من حيث بدأ ، أى من مجتمع بدائى شيوعى لا طبقى ، خال من الصراع ، إلى مجتمع رأسمالى تتصارع فيه الطبقات ، إلى مجتمع شيوعى متقدم تتلاشى فيه الطبقات وتنعدم ، فتختفى بذلك العوامل المسببة لوجود الصراع فى المجتمع الشيوعى .

والتطبيق العملى لمفهوم الطبقات فى المجتمع الشيوعى أو بالأحرى الاشتراكى السوفيتى ، كما جاء فى برنامج الحزب الشيوعى السوفيتى هو « الشيوعية نظام اجتماعى بلا طبقات ، تسود فيه صورة واحدة للملكية العامة لأدوات الإنتاج ، وتشيع فيه المساواة الاجتماعية التامة بين سائر أفراد المجتمع . وفى ظل هذا النظام سيكون التطور العام للشعب مصحوبا بنمو القوى الانتاجية عن طريق التقدم المستمر فى العلم والتكنولوجيا ، وستتدفق ينابيع الثروة التعاونية فى وفرة بالغة ، وسيطبق المبدأ العظيم « من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته » .

ومعنى ذلك أن الشيوعية كما يحددها هذا البرنامج هى :

« مجتمع فى أعلى درجات التنظيم ، يتألف من أفراد الطبقة العاملة الأحرار ، ذوى الوعى الاجتماعى ، ويسود فيه الحكم الذاتى العام . ويكون العمل فيه لخير المجتمع هو المطلب الحيوى لكل فرد ، والضرورة التى يراعيها الفرد والمجموع وتستخدم فيه قدرة كل فرد لتحقيق المصلحة العظمى للشعب بأكمله » .

غير أن المجتمع الشيوعى الذى يزعمون — بهذا الإغراب الفكرى — أنه مجتمع بلا طبقات .

(ا) تسند الوظائف الرئيسية فيه للصفوة من طبقة البروليتاريا ، تلك الصفوة أو « الانتلجنتسيا Intelligentsia » تتميز على كل أفراد المجتمع الشيوعى بمميزات واضحة تجعل منها طبقة راقية فى المجتمع الشيوعى .

(ب) يتميز أيضاً أفراد الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى — مثلا — بمميزات كثيرة تجعل من أفراده طبقة تالية للطبقة السابقة .

(جـ) وبقية أفراد الشعب السوفيتى يشكلون الطبقة الثالثة وليست لها أية مميزات على الإطلاق .

ومن هنا فإن كل حزب شيوعى يمثل طبقة الحكم فى كل من المجتمعات الشيوعية القائمة ، وبصرف النظر عن المتاهات الفكرية التى يغرق الشيوعيون فيها أنفسهم ومن يقرأ لهم ، فإن استبدال طبقة البورجوازية بطبقة الحزب الشيوعى هو مجرد استبدال مفهوم بمفهوم آخر ، أو بالأحرى مجرد استبدال سيد بسيد .

الفصل السابع

الحرية فى المجتمع الإسلامى وفى المجتمع الشيوعى

تدرس الحرية من الناحية النفسية على أنها مظهر طبيعى من مظاهر النفس البشرية وأن الإنسان بسليقته الداخلية خلق حراً . وأن الشعور الأول الذى يحس به هو أن له كامل الحق فى أن يتصور ويفعل كل ما يريد ويبتغى[1] . . . على حين أن الحرية من الناحية الاجتماعية ينظر إليها على أنها حرية عملية تتعلق بحياة الناس الجارية فى المجتمع ، وتقوم على مبدأ الإخاء . وهى بهذا الفهم تشتمل على النواحى التالية :

أولا : التحرر من نظام الطبقات الأجتماعية ، ونظام الطوائف ، ومحو الفروق الاجتماعية بين الناس ، والقضاء على النظم التى تجعل الناس فى مراتب بعضها فوق بعض ، فتسلسل مكانات الناس الاجتماعية ، ويبدو بعضهم أنبل من بعض ، ولهم من الحقوق الامتيازات ما ليس لهذا البعض : ومبدأ الإخاء من الناحية الاجتماعية يدعو إلى روح الزمالة والصداقة التى يمكن مشاهدتها فى وضوح فى كثير من الأمثلة مثل أسلوب الضيافة والكرم الذى يمتاز به العرب ، وفى التكريم المتبادل بين السكان الجدد فى المناطق الجديدة مثل مديرية التحرير ومناطق الإسكان الشعبى التى يجتمع فيها الناس لغرض واحد مشترك وهو استغلالها . فعادة تنعدم الفروق الاجتماعية فيما بينهم ويبدون متآخين لا يعلو بعضهم على بعض فى مراتب أو طبقات أجتماعية ، فالكل يساوون معا ، ولا يتميز الفرد عن الآخر إلا بعمله ومؤهلاته الذاتيه المكتسبة ، ليس بشىء آخر قديم وسابق مثل المولد والحسب والنسب والجاه . . . الخ وما إلى ذلك من الخواص التى تقسم الناس إلى فئات متنابذة وفرق متخاصمة متصارعة ، فالإنسان يكتسب مكانته

---

(١) دكتور عبد العزيز عزت : فى الاجتماع الأخلاقى . الطبعة الثانية مطبعة دار التأليف ، القاهرة ١٩٥٧ ص ٥٤

الاجتماعية فى الحياة الاجتماعية بعمله ، لا سيا وأن الحياة الاجتماعية تقوم على الاتحاد والتضامن وتقسيم العمل(1) .

والعمل بهذه الصورة ينطوى على حرية فرعية هى حرية التعليم ، وهى لا تحبس التعليم فى بعض الطبقات القادرة أقتصاديا ، وإنما هو عندها عام بحكم أن كل مواطن له حق العمل ينبغى أن يكون من حقه تعلم هذا العمل أيا كان نوعه طالما توافرت لديه القدرات والاستعدادات التى تسمح له بتعلم هذا العمل . فالناس — مادامت قدراتهم واستعداداتهم متساوية — سواسية فى رفع الجهل عن أنفسهم وفى يلقن أصول المهن التى عن طريقها يخدمون مجتمعهم، ويتحولون إلى أعضاء نافعين منتجين، لا مفسدين متعطلين .

ثانياً . التحرر من الامتيازات . وهذه الامتيازات أحس الناس بعداوتها لحرياتهم منذ القرن الثامن عشر . ولعل أكبر من حاربها فى العهد الحديث هو جان جاك روسو الذى كان يعتبر من أهم الدعاة إلى الحرية والمساواة بين الناس .

ولقد أنتشرت فكرة المساواة وتأصلت فى فرنسا بفضل كتابات « روسو » حتى أن « دى توكفيل » يؤكد أن السبب الأول والأصيل للثورة الفرنسية ليس هو طلب الحرية ، وإنما فى واقع الأمر هو طلب المساواة وسحق الامتياز ، ومع ذلك فمن الملاحظ أن المساواة لم تذكر فى إعلان حقوق الإنسان التى هى : حق الحرية ، حق الملكية ، حق الأمان ، وحق مقاومة الاضطهاد . فقد جاء فى إعلان حقوق الإنسان سنة ١٧٨٩ « إن حق الملكية حق مقدس لا يعتدى عليه ولا يمكن حرمان أى أنسان منه إلا لضرورة عامة مشروعة وقانونية وبشرط دفع تعويض عادل مقابل ذلك » وجاء فى إعلان سنة ١٧٩٣ « إن حق الأمان يتلخص فى تلك الحماية التى يمنحها المجتمع لأفراده ليحافظ بها على شخصه وعلى حقوقه وعلى ممتلكاته . ومعنى هذا أن كل إنسان يجب أن يطمئن ولا يخشى أعتداء أحد عليه ، على أعتبار أن القانون يحميه فى ظل سيادة القانون ، كما يحمى عمله وملكيته باعتبار الملكية ظاهرة مقدسة وبذلك يمكن ضمان المساواة للانسان بالنسبة لما يملك فالمساواة هنا هى عدم الحرمان ، وتمتع كل فرد بثروته ومكاسبه .

(1) Durkheim, E. : De la Division du Travail social, paris 1926 , pp. 164 - 166.

ثالثاً : التحرر الجنسى أو إقرار حقوق المرأة : ويعنى بذلك إقرار الحقوق المدنية والحقوق السياسية للمرأة، أى إقرار حق العمل فى المهن المختلفة وحق المشاركة فى الحياة النيابية . ويقضى علم الاجتماع بالتروى فى منح هذه الحقوق وليس بالطفرة المفاجئة كما حدث فى مصر ، لا سيما وأن العلم يقضى بالتطور الاجتماعى الهادىء لكل الظواهر الاجتماعية . ولعل من أهم هذه الظواهر : الدين والسنن الاجتماعية والأسرة . . . ما إلى ذلك . فهذه عناصر لها احترامها وقداستها ومن الضرورى التمهيد إلى نيل الحق السياسى بالتدريج حتى لا يبدو نابيا فى مجتمع إسلامى لم يألف هذا من قبل ، وإن كانت سماحة الإسلام لا تعارض فى ذلك . وإنما لظروف الزمان والمكان دواعيهما . وليس فى هذا تجن أو ظلم ، فالنهضة الأوربية تحققت منذ القرن السادس عشر . ومع ذلك لم تنل المرأة الفرنسية حقوقها السياسية إلا فى منتصف القرن العشرين . ونهضتنا تحققت فى سنة ١٩١٩ ، ونالت المرأة المصرية حقوقها السياسية منذ صدور دستور سنة ١٩٥٦ .

خامساً : الحرية الإقتصادية . ويقصد بها استقلال الفرد فى إنتاجه وعدم تدخل الحكومة فى هذا الشأن بحيث يصبح الفرد مسئولا عن أنشطته الخاصة فى التجارة أو الصناعة أو غيرها . ذلك أن قيام الإنتاج على المجهود الفردى خليق بدفع الفرد إلى تحقيق أكبر سعادة ميسورة لأكبر عدد ممكن من الأفراد فى المجتمع ، على أعتبار أن المجتمع ما هو إلا مجموع من الأفراد فى نهاية الأمر . ولما كان الفرد هو محور أرتكاز النشاط الإقتصادى والتجارى ، فإنه يجب منع كل تشريع يشكل عقبه فى طريق مجهوداته وأنتاجه .

سادساً : الحرية الأسرية : ومن أركان هذه الحرية :

(ا) حرية الزوجة بالنسبة للزوج فيما يتعلق بحق الملكية وحق الميراث .

(ب) حرية الزواج باعتبارة يبنى على إرادة الطرفين مع تقييد هذه الحرية بقيود إسلامية بالنسبة لتعدد الزوجات والطلاق .

(حـ) حرية النشء ، وتنحصر فى الأهتمام بتربية الأطفال تربية اجتماعية سليمة . والتربية حق من حقوقهم الطبيعية وهى واجب لامفر منه على الآباء نحوهم ، وواجب على الدولة فى حالة عجز الآباء أو إهمالهم .

فكل طفل له الحق فى أن ينشأ قويا فى جسمه، ناضجا فى عقله ، حيا فى خلقه ، ومن هنا كانت الوظيفة التربوية للأسرة فى مقدمة وظائفها الاجتماعية ، والمنزل هو المدرسة الأولى للطفل .

سابعاً : الحرية القومية : ويقصد بها الحرية التى تتعلق بمجتمع أكبر فى حجمه من الأسرة وهو الأمة . وفى التاريخ الحديث أمثلة متعددة لها، فشعوب أوروبا على أختلافها قاومت غزو نابليون لها ولم ترض عن فتحه لها وبقائه فيها وعلى أرضها بجيوشه الجرارة لما فى ذلك من أعتداء على عزتها القومية وشعورها الوطنى .

ذلك أن الأمة كائن اجتماعى ـ لا حيوى ـ وقد عرفها « رينان » بانها « روح » ويقصد بذلك أنها « روح اجتماعية » أو إذا شئنا استخدام اصطلاح علمى حديث وهو « العقل الجمعى » فهذا العقل يتكون من عناصر تشتق من طبيعته الخاصة أى من الطبيعة الاجتماعية . فهو يتكون من مختلف العادات والأعراف والتقاليد ، ومن الذوق العام ومن الرأى العام . . . إلخ . وهذه العناصر دفينة فى نفوس الناس مهما تجاهلت أثرها مراكز القوى . فمن شأن هذه العناصر الاجتماعية التوحيد بين الناس وجعلهم كتلة واحدة تشعر بشعور واحد فى ماضيها وفى حاضرها وفى مستقبلها فتصبح ذكرياتهم واحدة واتجاه مجهوداتهم فى حاضرهم واحد ، وآمالهم نحو المستقبل واحدة . وقد يضاف إلى هذه العناصر الأصيلة الفعالة بعض العناصر الاجتماعية الأخرى مثل : وحدة اللغة . وحدة الدين ، وحدة الآلام والآمال ، وحدة المنافع الاقتصادية المشتركة .

ثامنا : الحرية الدولية : وهى ترمى إلى القضاء على الروح البربرية وروح التوحش بين الدول فلا يعتدى بعضها على بعض، بمعنى أنها حرية ضد استعمال العنف والقوة، وضد الطغيان والظلم بين الأمم وهى كذلك ضد التسلح والتسابق إلى صنع آلات الحرب والهلاك والدمار . ومثل هذه الحرية هدفها الدعوة إلى سيادة السلام والوئام بين الدول ، وذلك عن طريق احترام الدول للقانون الدولى العام .

تاسعاً : الحرية السياسية: ويقصد بها المناداة بأن يحكم الناس أنفسهم بأنفسهم وإعلان سيادة حكم الشعب وسيادة إرادة الأمم. فالأمة مصدر السلطات ومن الضرورى أن يتحكم الشعب فى مصيره بنفسه . وهذه الحرية تفترض ضمنا أن يكون الناس الذين يمارسونها على هدى وبصيره بأمور أنفسهم . ويتطلب هذا أن يكونوا على مستوى راق من الناحية

الفـكرية والحضارية ، بما يكفل لهم الاحترام لحقوقهم والالتزام بواجباتهم . وهذا النوع من الحرية يقوم على أساس الإقتراع العام الذى يمهد لقيام حكومة ديمقراطية تمثل الشعب وتمهد لقيام هيئة نيابية يشترك أغلب الناس فى المجتمع فى انتخابها انتخابا حراً ، فتصدر القوانين معبرة عن الإرادة الـكلية للمجتمع . وهذه الحرية تتطلب ـ أيضاً ـ التعاون فيما بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية ، بحيث لا تطغى إحداها على الأخرى، ولا سيما السلطة التنفيذية التى لا يستريح لها بال مالم تسيطر على السلطتين الأخريتين أو أحداها على الأقل .

وخلاصة القول أن الحرية فى وجودها ليست فـكرة خيالية أو حالة نفسية معينة من خلق فلاسفة علم النفس يتصورونها كما تشاء أهواؤهم . وإنما الحرية حالات واقعية تشتق وجودها من المجتمعات البشرية ، وتحددها العلاقات القائمة بالفعل بين الناس وهى بحكم ذلك ليست داخلية أو مظهر من مظاهر النفس البشرية ، وإنما هى خارجية ـ باعتبارها ظاهرة اجتماعية ـ حيث تسبق وجود الأفراد ونفوسهم فى المجتمع . وهى ليست فردية ، وإنما هى جمعية تتعلق بكل الأفراد فى المجتمع ، وباعتبار تشابه الظروف المحيطة بهم ، سواء أ كانت هذه الظروف مكانية أو زمانية أو مورفولوجية خاصة ببنية المجتمع نفسه . ومن جهة أخرى فإن الحرية ليست ـ بعد ذلك ـ ذاتية تتحكم فيها النوازع النفسية بصورة أو بأخرى ، وإنما تتحكم فى الحرية دوافع اجتماعية . وبالتالى فليست الحرية مطلقة ، بمعنى الفوضى ، وإنما هى قيود اجتماعية ، كما أنها ليست خاصة تتـكون بحسب قوة الشخصية أوضعفها ، وإنما هى عامة ، فـكل إنسان مهما كان نوع شخصيته له حقوقه فى المجتمع الديمقراطى الحديث . وهذه الحقوق لا تخرج فى خصائصها عن الحريات التسع السالفه الذكر . وفى ضوء هذا، سوف نتناول الحرية فى كل من المجتمعين الإسلامى والشيوعى .

١ ـ الحرية فى المجتمع الإسلامى

تعتمد الحرية فى المجتمع الإسلامى ـ بصفه أساسية ـ على الشورى ، ذلك أن الحرية فى الإسلام تقوم على تحرير الوجدان البشرى من أيه شبهة بالخضوع لغير الله ، فالحرية بالمعنى الإسلامى الاجتماعى تبقى وتدوم باستنادها إلى ذلك الاحساس النفسى الذى ينتشر داخل ثنايا النفس البشرية للفرد باستحقاقه لهذه الحرية كفرد فى مجتمع يعتقد نفس

الأعتقاد الذى يتضمن أن الحرية تؤدى إلى الغايات الإنسانية العليا ، بالاضافة إلى أستنادها إلى واقع مادى يهيىء الفرد إلى أن يتمسك بها عن عقيدة وإيمان . ويقوم بماتوجبه عليه من واجبات ويحصل على ماتؤكده له من حقوق . وبذلك يخضع الجميع لعبادة إله واحد ، فتتحد به قبلتهم وتتوحد أفكارهم وأهدافهم وآمالهم ، ولايتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله ، حتى لايكون هناك فضل لفرد على آخر إلا بالعمل والتقوى . ومتى عبد الفرد ربه وأطمأن قلبه واختفى من نفسه الشعور بالخوف على الحياة « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » كما قال تعالى « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا » وكذلك قوله تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » فالأرزاق بيد الله ، وضمان الرزق هو ضمان الحرية فى المجتمع[1] .

ومن هنا لم يفصل دعاة المجتمع الإسلامى عن ضمان الرزق باعتباره ضمانا للحرية الإجتماعية . ومن ثم عملوا على ضمان إشباع الحاجات الأساسية « الحوافز والبواعث الاجتماعية » social drives & incentives للانسان لكى يتطهر من ذل الحاجة ، وبالتالى يتسامى بغرائزه عن دنايا الدنيا ولايخشى فى الحق لومة لائم وذلك عن طريق :

(ا) ضرورة إشباع الحوافز والبواعث الاجتماعية « الحاجات الأساسية » للانسان حتى لاتبقى قضية الحرية فى مهب الريح ، ومن ثم يصبح الضمير الإنسانى وهو ينبوع الحرية وحارسها ضحية عواصف الحاجات .

(ب) ولم يكتف دعاة المجتمع الإسلامى بذلك ، أى بمجرد إشباع الحاجات الأساسية للانسان فحسب ، وإنما اعتبر ذلك مجرد خطوة أساسية للوصول إلى الهدف الأساسى وهو تحرير الوجدان لتطهير الفرد من ذل الحاجة التى قد تغريه بالاستكانة لغيره.

ولذلك لم ينس القرآن الكريم انحراف النفس البشرية عن عبادة الله ـ نتيجة الحاجة إلى إشباع دوافعها ـ إلى عبادة الشهوات مثل شهوة البطن والفرج ... فلاتصل إلى التحرر الوجدانى الكامل . ولهذا يقول القرآن الكريم « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب » ويقول صلى الله عليه وسلم

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : القومية العربية والمجتمع العربى . مرجع سابق ، ص ٩٩

« لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتى بحزمة من الحطب على كتفه فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه ، خير له أن يسأل الناس أعطوه أومنعوه . وبهذا يتحرر الوجدان الإنسانى من كل شعور بالنقص فيتساوى الأفراد مع بعضهم البعض فى التمسك بالحرية الفردية .

(ج) ليست ضرورة إشباع الحاجات الأساسية « الدوافع » للانسان فى المجتمع الإسلامى غاية فى حدذاتها ، بمعنى أن تحرير الإنسان المسلم من ذل الحاجه ليس كافيا فى ذاته ، وإنما هذا التحرر وسيلة إلى الغاية العليا ، وهى التسامى بالإنسان عن طريق الإشباع والتطهر إلى مستوى يميزه عن سائر المخلوقات الأدنى ، ويجعله جديرا بالمرتبة الوسط التى يحتلها بين العجماوات والملائكة المطهرين .

فالحرية فى الاسلام هى « الحرية المطلقة التى لاتخضع إلا للقيود المنطقية » بمعنى أنها حرية مطلقة مادامت لاتصطدم بالخير أو بالحق للآخرين ، فإن اصطدمت بشىء من ذلك قيدت عند حدود الحق أو الخير . وهذا القيد المنطقى يحول بين الحرية بين انعكاس مدلولها إلى مفهوم الفوضى في المعاملات والعلاقات وشتى أنشطة الحياة بوجه عام . وفى حدود هذا الإطار قرر الاسلام حرية العقيدة وحرية التملك وحرية التصرف وحرية الرأى ، وحرية القول وحرية الكتابة وحرية الاجتماع .. إلخ تطبيقا لقولة تعالى « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي » وترتيبا على تلك القواعد الاسلامية فى الحرية اتجه دعاة المجتمع الاسلامى إلى وضع المبادىء العملية لتمكين جذور الحرية فى المجتمع بصورة تطبيقية ، كما يتجلى ذلك فى موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من شابين ، أحدهما مصرى والآخر من أبناء عمرو بن العاص والى مصر يومئذ ، كانا يتسابقان فتغلب المصرى على ابن عمرو ، فما كان من إبن عمرو إلا أن ضرب الآخر بالسوط ، فأقسم المصرى ليشكونه إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . غير أن إبن عمرو لم يهتم بذلك التهديد ، وقال له « إذهب فلن ينالنى الضرر من شكواك فأنا إبن الأكرمين » . ولم يتقاعس الشاب المصرى عن السفر إلى الحجاز حيث قدم شكواه إلى أمير المؤمنين الذى استدعى عمرو وأبنه على عجل . وفى هذا الموقف الذى يقف فيه الجانى والمجنى عليه والقاضى على قدم المساواة ، قال الشاكى مخاطبا عمر بن الخطاب « ياأمير المؤمنين : إن هذا الشاب ــ وأشار إلى ابن عمرو ــ ضربنى ظلما ، ولماتوعدته بأن أشكوه إليك ، قال: إذهب فأنا إبن الأكرمين » فنظر عمر إلى عمرو بن العاص وولده ، «وقال قوله حق أصبحت مثلا « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » ودارت أسئلة

وإجابات متعددة أكدت صدق الشاب المصرى فى شكواه ، ومن ثم أخذ عمر عصاته « درته » وأعطاها للشاب المصرى وقال « إضرب بها إبن الأكرمين » ويقال أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أضاف « ... بل إضرب بها عمرو بن العاص نفسه » على اعتبار أن إبن عمرو لم يكن ليضرب الشاب المصرى إلا استناداً إلى جاه أبيه وسلطانه، ولكن الشاب المصرى اكتفى بضرب إبن عمرو وقال » لقد ضربت من ضربنى يا أمير المؤمنين » ولولا صفح الشاب المصرى لوقع السوط من شاب مصرى من غمار القوم ، على ظهر أشهر ولاة الدولة الاسلامية فى فجر نشأتها ، جزاء استغلال واحد من أبنائه لنفوذ أبيه فى إيذاء الآخرين ، وجزاء عدم مراقبة الأب « الوالى » لأبنائه فى علاقاتهم مع أندادهم من أبناء الشعب .

ودعاة المجتمع الاسلامى فى مجال الحرية الاقتصادية يدعون الانسان حرا فى استغلال أمواله . غير أنها ليست الحرية المطلقة ، بل هى الحرية الملتزمة بالقيود السلبية والايجابية . وهذان النوعان من القيود يلتقيان عند غاية واحدة وهى المصلحة العامة للمجتمع . ويمكن تناول هذين النوعين من القيود على النحو التالى :

القيود السلبية لصالح الحرية الاقتصادية، وتقوم على الامتناع عن الربا تطبيقا لقوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم ، لاتظلمون ولاتظلمون»(١) وكذلك مارواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة من أن النبى صلوات الله وسلامه عليه « لعن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه »(٢). ومثل هذا الربا نوعان :

(ا) الربا من أجل الاستهلاك ،ويقوم مثل هذا الربا على استغلال حاجة المحتاج، وهو استغلال لعدم قدرة المحتاج على ممارسة حريته ، ومن ثم يعمد المقرض على زيادة نسبة الفائدة بصورة جشعة على حساب هذه الحاجة التى يجب أن يكون معها العون الاجتماعى لصاحب الحاجة وليس الاستغلال المشين .

(ب) والربا من أجل الانتاج ، حيث يستغل المقرض وهو « البنك » فى الغالب حاجة المنتج . ذلك أن المال المتداول لا سيما الجانب الأكبر منه فى خزائن هذه البنوك .

---

(١) سورة البقرة ، الآتيان ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٢) الشوكانى : نيل الأوطار ، جزء خامس ص ١٨٩

وهذه البنوك فى مجتمعنا ليست تحت سيطرة الاحتكارات الرأسمالية، وإنما هى خاضعة تماما للدولة . وبالتالى فإذا كانت هذه البنوك فى الدول الرأسمالية تمد سيطرتها إلى سياسة المجتمع الداخلية والخارجية ، وإلى تشريعاته وأخلاقياته وأساليب تفكيره أيضا ، بما لها من سيطرة ونفوذ على وسائل الإعلام . وفى ظل تلك الظروف تعمل البنوك على الاستحواذ على أكبر قدر من المال دون مراعاة المصالح الحقيقية للمجتمع ، فإن البنوك فى مصر كلها تابعة للدولة ، ومن ثم فإن سعيها من أجل زيادة مواردها المالية تحكمه ضوابط اجتماعية ليس فيها ظلم على المقترض أو على البنك .

وإذا كانت الأساليب البدائية للمحافظة على الثروات فى الماضى ، تتجسد فى حبسها فى الحلي الذهبية أو وضعها « تحت البلاطة » بصورة تعوق تلك الأموال عن أداء وظيفتها الاقتصادية السليمة ، فإن البنوك تحفظ للمودعين أموالهم بصورة لاتعرضها لمخاطر السرقة أو النسيان أو الحريق ، ثم تقوم البنوك بإقراض بعض هذه الودائع لأصحاب المشروعات الانتاجية بفائدة محددة، وبعيدا عن أساليب الجشع التى كان يمارسها المرابون فى الماضى . مع حصول البنك على الفرق بين الفائدتين .

وإذا كانت البنوك بهذه الصورة ، وبما إفتنته من وسائل التعامل المصرفى ، تصنع نقودا بأسلوب لايتعدى القيد الدفترى ، ذلك أنه إذا حصرنا رؤس أموال هذه البنوك وجملة الودائع لديها وقارناها بالأوراق المالية التى تتعامل بها من سندات وكمبيالات وخطابات ضمان وما إلى ذلك نجد أن هذه الأوراق المصرفية تكاد تبلغ ضعف الرصيد الفعلى للبنك من أموال وودائع . وليست الأورق المصرفية أرصدة وهمية كما قد يتصور البعض ، وإنما هى أوراق تتيح فرصة استخدام الأموال دون نقلها من مكان إلى آخر وتعرضها للسرقة أو الضياع : ولهذا فإن البنوك تقدم قروضا محددة الفائدة للمنتجين ، تمكنهم من ممارسة وظائفهم الانتاجية فى المجتمع بعيدا عن جشع المرابين . وإذا كانت البنوك بهذا الأسلوب تقوم بصنع النقود، فإنها لاتصنعها من أجل أصحاب البنوك أو العاملين فيها ، وإنما من أجل المجتمع ، ولهذا فلا حرج على تلك الأعمال البنكية .

أما القول بأن المنتج الذى يحتاج إلى قرض . يضيف فائدة القرض إلى تكاليف الإنتاج ، مما يؤدى إلى زيادة سعر السلعة على المستهلك ، فأنه قول مردود ، ذلك لأن المنتج سيعمل من أجل الحصول على القروض اللازمة إما من البنوك المحددة الفائدة ، أو

من المرابين الذين يرفعون سعر الفائدة إلى أعلى حد ـ وبالتالى فإن حصول المنتج على القرض من البنك ، وحصول البنك على فائدة نظير ذلك تضاف إلى رصيد الدولة الذى يستخدم فى أداء خدمات اجتماعية عامة تعود على الجميع ، يؤدى إلى إلغاء آثار زيادة الأسعار ، وذلك فضلا عن تدخل الدولة بالتسعير الجبرى لكل السلع الاستهلاكية والانتاجيـــة .

ومن القيود السلبية أيضاً تحريم الغش فى أى صورة من الصور ، وهذا يتفق مع مارواه أحمد عن واثلة حيث قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايحل لأحـد أن يبيع شيئاً إلا بين ما فيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينة[1] » .

وكذلك يعتبر تحريم الاحتكارات الرأسمالية من القيود السلبية فقد روى الطبرانى عن معقل بن يسار قوله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من دخل فى شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم ، كان حقا على الله أن يقمده بعظم من النار يوم القيامة[2] » .

ويعتبر الكسب من الخمر والميسر والمقامرة من الأمور المحرمة التى تدخل ضمن القيود السلبية تلبية لقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، أنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة فهل أنتم منتهون[3] » .

ومن القيود السلبية أيضاً تحريم الرشوة والهدايا التى تأخذ شكل الرشوة بقصد الحصول على حظوة أو على أمتيازات لا يستحقها الراشى ، تطبيقا لقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون[4] » .

---

(١) المرجع السابق جزء خامس ص ٢١٢
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٠
(٣) سورة المائدة ، الآيتان ٩٠، ٩١
(٤) سورة البقره ، الآية ١٨٨

— أما القيود الإيجابية لصالح الحرية، فإنها تعتمد على ضرورة الاستمرار فى استثمار الأموال واستخدامها من أجل أداء وظيفتها الاجتماعية ، مع إخراج حقوق الله فى تلك الأموال .

ولعل من أهم الأمثلة على ذلك هؤلاء الذين يكنزون أموالهم ولا يدعونها متاحة للاستثمار السليم لخدمة المجتمع ، ومثل هؤلاء سوف يلقون عذابا أليما تطبيقا لقوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون(١) » .

ومن هذا يتضح تكامل القيود السلبية مع القيود الايجابية فى توجيه حرية الانسان الأقتصادية الوجهة السليمة فى ظل القيم والمبادىء التى تشكل عناصر المثل العليا فى المجتمع .

ومن أكبر ضمانات الحرية فى الاسلام الدعوة إلى العمل ، لاسيما وأن كل ما على ظهر الأرض من مظاهر الحضارة وعناصر التراث الاجتماعى ، هو أكبر شاهد على أهمية العمل . وهو التفسير الصادق الناطق بحكمة الله على اصطفاء الانسان وإيثاره على غيره بالخلافة على الأرض . ذلك أن الانسان بطبيعته نزاع إلى أشباع حاجاته الاجتماعية، تلك الحاجات التى نظمها « ماسلو » بطريقة هرمية بالنسبة لقوة هذه الحاجات وفاعليتها. ويلاحظ أن كل حاجة من هذه الحاجات الأساسية لا تعلن عن نفسها إلا إذا أشبعت الحاجة التى قبلها فى الترتيب الهرمى . ولهذا المفهوم الهرمى أهميته فى شرح صور السلوك السوية والعصابية .

والحاجات الأساسية طبقا لهذه النظرية هى :

(أ) الحاجات الفسيولوجية .

(ب) الحاجة إلى الأمن .

(جـ) الحاجة إلى الانتماء والحب .

(د) الحاجة إلى الاحترام والتقدير .

---

(١) سورة التوبة ، الآيتان ٣٤ ، ٣٥

(هـ) الحاجة إلى المعلومات .

(و) الحاجة إلى الفهم .

(ز) الحاجة إلى الجمال .

(ح) الحاجة إلى تحقيق الذات[1] .

والإنسان لايشبع ولا يقنع من إشباع هذه الحاجات مادام حيا، فهو دائما يأمل ويعمل ويستخدم قدراته واستعداداته العقلية والمهنية فى توجيه أعماله وأنشطته إلى الهدف الذى يرى فيه تحقيقا لأمله . وكلما تحقق له أمل تطلع إلى أمل آخر أكبر وأفضل ، وبالتالى يتابع عمله ونشاطه لتحقيقه ، وهكذا يقضى حياته فى حركة دائبة وعمل متصل لتحقيق كل آماله المنشودة .

ومن عجيب صنع الله إن تكون رغبته الشديدة في إشباع حاجاته الأساسية هذه . هى سر مانرى من مظاهر حريته وقوته ، فشعوره بالحاجة إلى الغذاء والمأوى والكساء يحفزه إلى إستصلاح الأرضى وزراعتها ، وبناء المنازل وصيانتها ، وإبتكار أدوات الزراعة وماكينات الصناعة ... ألخ وحاجته إلى الانتقال لاشباع دوافع حب الاستطلاع لديه دفعته إلى استخدام ساقيه فى الانتقال من مكان إلى آخر ، ثم استخدم ظهور الدواب ، ثم السيارات ، ثم القطارات ، ثم الطائرات ، وأخيراً الأقمار الصناعية، وغدا الله وحده يعلم، فلا نهاية للتصورات العقلية ... وحاجته إلى الأمن دفعته إلى تطوير قواه الطبيعية بالتدريبات الرياضية، وكذلك إلى ابتكار مختلف أنواع الأسلحة المهلكة والمبيدة. وحاجته إلى الاحترام والتقدير دفعته إلى ضرورة أن يكون له عمل يضفى عليه مكانة اجتماعية يجعله يشعر بالاستحسان الاجتماعى من مواطنيه ، وحاجته إلى المعلومات دفعته إلى إنشاء المدارس والمعاهد والجامعات ، بل وإلى إنشاء المطابع وطبع ونشر الكتب لإتاحة المعلومات لأكبر عدد من الناس ... وحاجته إلى أن يفهم الآخرين ويكون مفهوما منهم دفعته إلى الاشتراك معهم فى وسائل الاتصال الاجتماعى السائدة وعلى رأسها اللغة التى تمكنه من التفاهم مع الآخرين . . وحاجته إلى الجمال دفعته إلى ان يعمل على تنظيم وتنسيق بيئته الاجتماعية والجغرافية، فهو ينشىء حديقة هنا ومزرعة هنا ومسكنا

---

(1) Maslow, A. H. : Motivation and Personality. New York. Harper, 1954.

فى مكان ثالث بصورة منسقة تبهج أعين الناظرين ... وحاجته إلى تحقيق ذاته دفعته إلى أن يدرس ويعمل ويجد ويجتهد لـكى يصل إلى كل أبعاد شخصيته ، وبالتالى يجعل ذاته متساوية مع إطار قدراته واستعداداته . فلولا العمل لظلت الأرض خرابا يبابا ، لا تضاء بكهرباء ، ولا تزدان بحدائق ، ولا تعمر بما نراه من دور وقصور ، ومزارع ومصانع وما إلى ذلك .

وكل ذلك يؤكد قيمة العمل فى حياة الانسان ، وضرورته لإحساس الانسان بالحرية فالعمل شرف والعمل حق والعمل واجب والعمل حرية ، بل إن العمل هو الحياة بكل ماتنطوى عليه هذه الـكلمةمن معانى ومن مشاعر وأحاسيس، ومن يقظة وحركة، حتى أن الانسان تقاس قيمته فى الحياة بمقدار ما قدمه أو يقدمه من أعمال ، فإذا أهمل مواهبه وعطل قدراته العقلية ، وأغفل واجباته الاقتصادية ، فهو أسير استعباد الذات ، وهو ميت الأحياء الذين عناهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه حيث قال « وإن قوما غرتهم الأمانى حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا : نحن نحسن الظن بالله ، وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » ولا ريب فى أن قيمة العمل تتوقف على الرغبة فيه ، والشعور بضرورته، أو الثقة بما يحققه للانسـان من نفع وخير. وكل هذه المعانى هى التى تشكل الطاقة الدافعة إليه ، أو الارادة المصممة عليه ، وهى لا تـكون دون إيمان كامل .

وعمل الانسان فى الاسلام ينبغى أن يكون له هدفان : هدف دنيوى وآخر أخروى فدعاة المجتمع الاسلامى يوجهون أنظار المسلمين من خلال أعمالهم إلى أبعد من هذه الحياة ، لتـكون أعمالهم لها ولما بعدها أضخم وأعظم وأكثر نفعا ومن ثم تنفعهم أعمالهم تلك فى الدنيا ، وتضمن الثواب والمغفرة والرضوان فى الآخرة ، حيث لا ينفع إلا العمل الصالح تطبيقا لقوله تعالى « وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى[1] » .

ومنذ أن انحرف المسلمون عن أهداف العمل هذه بدعوى الألوان المريضة للحرية المستوردة من الغرب ، فاتتهم الحياة الطيبة فى الدنيا ، وأصابهم الوهن والتخلف ، واختلف وضعهم أمام غيرهم ممن كانوا لهم سادة وقادة .

---

(١) سورة النجم آية ٣٩ ، ٤٠

وعندما بدأت رياح البعث القوى تهب على المسلمين ، أخذوا يتساءلون : أين الحياة الطيبة ؟ أين نصر الله ، الذى وعد به المسلمين ؟ ونسوا « أن الله لايغير مايقوم حتى يغيروا مابأنفسهم » وكذلك نسوا مقارنة المستوى الذى انخفض إليه إيمانهم بالنسبة لإيمان الرعيل الأول من المسلمين .. نسوا أن الإيمان بالله والعمل على هداه هماطريق النصر والحياة الطيبة كما يفهم من قوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون »(١) وكذلك قوله جل شأنه « والذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب »(٢) وطالما أن الإنسان يعمل فى ظل هذا الايمان ، فهو حر من ربق الدنيا وذل الآخرة .

ولاينبغى على المسلم أن يزهق حريته فى العمل بمقارنة نفسه وعمله بغير المسلمين ، ذلك أن عملهم مهما يكن شأنه ووزنه وثماره ، لاقيمة له عند الله ولايسمى عملا صالحا ، ذلك أن الله قد ييسر لهم المنفعة والمتعة فى هذه الحياة ، ولكن متاعهم فيها لاقيمة له ، كما يقول سبحانه وتعالى « فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل»(٣) وكما يقول سبحانه للرسول صلى الله عليه وسلم « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا ، وتزهق أنفسهم وهم كافرون »(٤) وكذلك قوله جل شأنه « ويوم يعرض الذين كفروا على النار ، أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ، واستمتعتم بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون »(٥) ومن هنا فإنه لكى يكون المسلم حرا فى عمله ،فإنه ينبغى عليه عدم مقارنه نتائج عمله بنتائج عمل غير المسلمين .

وخلاصة القول أن حرية المسلم فى عمله يقصدبها العمل المرتبط بالايمان ، وعدم حرية المسلم فى عمله يقصد بها العمل المنفصل عن الايمان كما يقول الله سبحانه وتعالى «مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لايقدرون مما كسبوا على شىء ، ذلك هو الضلال البعيد »(٦) وكما يفهم من قوله أيضا « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا »(٧) وكما يفهم

---

(١) سورة النحل آية ٩٧ (٢) سورة الرعد آية ٢٩
(٣) سورة التوبة آية ٣٨ (٤) سورة التوبة آية ٥٥
(٥) سورة الاحقاف آية ٢٠ (٦) سورة إبراهيم آية ١٨ (٧) سورة النور آية ٣٩

من قوله كذلك « كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب ، فأصابه وابل ، فتركه صلدا لايقدرون على شىء مما كسبوا »(١).

فحرية العمل للمسلم نتائجها طيبة ومؤكدة طالما كان عمله على أسس من الإيمان الصادق، على حين أن عمل الإنسان بعيدا عن الإيمان تحت أسم التحرر أو الحرية كالسراب الخادع –بالرغم من ثماره العديدة– لاينفع ، وكالتراب على حجر أملس لايبقى ، كالرماد تعصف به الرياح فلايبقى لصاحبه منه شيئا . فمن يعمل بدون إيمان يضله الله فى عمله مهما كان إحساسه بالحرية، ومن عمل بصدق وإيمان بكل ماأنزل الله على نبيه ورسوله، فإن الله يكفر عنه سيئاته ويصلح له أحواله ، مصداقا لقوله تعالى « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفرعنهم سيئاتهم وأصلح بالهم »(٢) .

ودعاة المجتمع الإسلامى لايضعون قيودا على حرية المرأة فى العمل ،فالاسلام أباح للمرأة أن تقف جنبا إلى جنب مع الرجل فى صفوف الجهاد ، ومعنى ذلك أن من حق المرأة أن تخرج إلى القتال بعد إذن زوجها إذا لم يهجم العدو وبدون إذن زوجها إذا هجم العدو فقدروى عن أنس رضى الله عنه » كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بأم سليم ونسوة معها من الأنصار يسقين الماء ، ويداوين الجراح ». وبالتالى فإن الاسلام لايمنع المرأة من العمل ومن خوض ميادينه فى إطار الحشمة والأخلاق الكريمة والسلوك الحميد .

وعلى ذلك فليس للزوج أن يحجر على حرية زوجته فى العمل ، فقد اعترف القرآن فى غير موضع برجاحة وحصافة رأى المرأة . فسورة المجادلة – على سبيل المثال –تنطق صراحة باحترام رأى المرأة وسداده ، فإنه يروى أن خولة بنت ثعلب قال لها زوجها أنت على كظهر أمى ، وكان الرجل فى الجاهلية إذا قال لامرأته ذلك ، حرمت عليه ، فابتعدت خولة عن زوجها ولم تقترب منه إتباعا لما كان سائدا ، وفى النفس مافيها . ولماضاقت ذرعا بذلك ذهبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تشكوله وتقول : إن أوساتزوجنى وأنا شابة مرغوب فيها ، فلما كبر سنى ونثرت بطنى جعلنى عليه كأمه وتركنى ، فإن كنت تجدلى رخصة يارسول الله تنعشنى بها وإياه ، فحدثنى بها . فقال

---

(١) سورة البقرة آية ٢٦٤ (٢) سورة محمد آية ٢

صلى الله عليه وسلم « ماأمرت فى شأنك بشيء ، وماأراك إلا حرمت عليه » فقالت ماذكر يارسول الله طلاقا ، وأخذت تجادله ـ فى حرية ـ وتكرر عليه القول وتقول : إن لى صبية صغارا ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم الى جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم أشكو إليك ، اللهم فأنزل على لسان نبيك ماير أب صدعى ، فاستجاب الله لدعائها ونزل قوله تعالى « الذين يظاهرون منكم من نسائهم ، ماهن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم ، وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا ، وإن الله لغفور رحيم ، والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم »(١) .

ومادامت المرأة على هذه الرجاحة من العقل ، فإنه من الخبل التضييق على حريتها فى العمل ، طالما أن فى عملها مصلحة مؤكدة لأسرتها ومجتمعها .

أما عن الحرية الأسرية فى الاسلام ، فقد رفض دعاة المجتمع الاسلامى أن تظل المرأة فى حياة الاستعباد التى كانت تعيشها قبل الاسلام ، ذلك أن المرأة كانت فى تلك الأيام لاتتمتع بأية حرية ، حيث كانت تباع وتشترى لأن الناس كانت نظرتهم إليها تختلف عن نظرتهم إلى الرجل ، فقد كانوا يرون أنها أدنى من الرجل لأنها أقل منه عقلا وأدنى خلقا . وكان ذلك اعتقادهم جميعا ، لافرق فى ذلك بين العامة والخاصة ، فكلهم يوقنون أن المرأة رجس من عمل الشيطان ، وأنها لاتصلح إلا للخديعة والنفاق ، بل وصل الأمر إلى حد وأد البنات وهن أحياء خوف العار الذى يلحقهم وخوف مايتكبدون من مال فى الانفاق عليها ، فقد كان العربى يرى فى الإنفاق على حيواناته خيرا من الإنفاق على بناته . ولذلك كان الرجل عندما يعلم أن زوجته ولدت بنتا ، كان يشعر بالعار ويبتعد عن الناس خزيا وضعفا ، ويبحث عن وسيلة ليدفن بها ذلك العار . وقد أكد ذلك قوله تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء مابشر به ، أيمسكه على هون ، أم يدسه فى التراب ، ألاساء مايحكمون(٢) » .

---

(١) سورة المجادلة ، الآيات من ٢ ـ ٤ (٢) سورة النحل آية ٨٥

ولكن الاسلام حررها من هذا الاستعباد والاذلال والاحتقار ، وطالب بمعاملتها معاملة الرجل سواء بسواء ، فطبيعتها كطبيعته وعقلها كعقله، ومن ثم رفع شأنها وقرر لها مكانها الطبيعى فى الحياة ، وأعلن أنها والرجل فى الانسانية سواء ، تطبيقا لقوله تعالى « ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » فالرجل والمرأة سواء فى الانتساب إلى النفس الواحدة وهى نفس آدم عليه السلام . كما أن المرأة والرجل يرثان نفس الخصائص ، فقد خلقت حواء من آدم ، فهى بضعة منه تمثل نفس خصائصه وتحمل العناصر الطبيعية التى يحملها .

ومادامت المرأة كذلك ، ومادامت هى شقيقة الرجل ، كما أكد ذلك حديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه « النساء شقائق الرجال» فلامعنى إذن للقول بأن المرأة مخلوق ورث طبع الخطيئة كما كان ذلك شائعا قبل الإسلام ، وتبعا لهذا المساواة فى الإنسانية ، رفع المجتمع الإسلامى عن كاهل المرأة ذلك الكابوس الثقيل الذى كان دائما يجثم على صدرها ، فلا اضطهاد بعد الإسلام ولادنس ولاحرمان ولا احتقار ولارهن ولا إبتياع . وبالتالى حرية كاملة للمرأة .

وقد تتالت التشريعات الإسلامية التى تؤكد حرية المرأة وكرامتها من خلال الأسرة ، فقد شرعت الخطبة ابتغاء إقامة الأسرة على أساس مكين ، بعيدا عن كل مايقوض الأسرة ويفصم عراها ، وينشأ عنه ايقاع العداوة والبغضاء بين أفرادها . وحتى لاتختلط الأنساب وتزداد الاضطرابات الأسرية حرم الإسلام على الابن أن يتزوج بامرأة أبيه حتى لايؤدى ذلك إلى العداء المستحكم بين الآباء والأبناء بسبب المرأة ، ويتضح ذلك من قوله تعالى « ولاتنكحوا مانكح إباؤكم من النساء إلا ماقد سلف » . وكذلك حرم على الأب أن يتزوج إمرأة إبنه وذلك تكريما للمرأة واهتماما بحريتها فى كلتا الحالتين حتى لاتكون سببا فى قطيعة الرحم ، وبالتالى فى تحطيم الأسرة والقضاء عليها وفى هذا نزل قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم »

ومن جهه أخرى فقد حرم الإسلام الجمع بين المرأة وأختها فى عصمة زوج واحد فقد قال الله تعالى « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف » وكذلك حرم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو إبنة أخيها أو إبنة أختها ، وذلك حرصا على دوام الوفاق والوئام بين النساء الأقارب . وقد نص على ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تنكح ـ أى تتزوج ـ المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على إبنة أخيها ولا على إبنة أختها ، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

وتأكيداً لحرية المرأة فى اختيار شريك حياتها الأسرية ، فبعد أن كانت المرأة لا يؤخذ برأيها فى أمر زواجها الذى يعتبر أخطر حدث فى تاريخ حياتها ، أعطت لها الشريعة الغراء مطلق الحرية فى أن تختار من تشاء من الأزواج ممن يتقدمون إليها ، ما دامت بالغة عاقلة رشيدة وربما كان فى قصة الجارية « بريرة » أوضح دليل على ذلك، فإنها كانت قد تزوجت وهى فى الرق بمن لا رأى لها فيه ، فلما اعتقتها السيدة عائشة رضى الله عنها ، وملكت أمرها ، فارقت هذا الزوج، وكان مولعا بها ، فراح يلاحقها هنا وهناك ، ويشكو لكل من يلقاه . وكأنما أشفق عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها أن ترحمه بالعودة إليه ، فقالت : أتامرنى يارسول الله . فقال صلوات الله وسلامه عليه « لا ، بل أنا شافع » قالت : فأنا لا أريده ، فكان لها ما أرادت ، إذ قد صارت حرة تختار لنفسها من ترضاه زوجا وشريك حياة ؟ . ومن الحالات المماثلة أيضا حالة خنساء بنت خزام الأنصارية ، التى زوجها أبوها ـــ وهى ثيب ـــ بمن لا ترغب فيه ، فكرهت ذلك ، فأتت رسول الله شاكية ، فرد هذا الزواج وقرر لها حريتها فى الرفض وقال صلى الله عليه وسلم « لاتنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن » وبالإضافة إلى ذلك أعطتها حق مباشرة عقد زواجها لنفسها بحيث تصبح طرفا من أطراف العقد ، وهو ما كان محرما عليها قبل الإسلام . وأما القول بضرورة الولى لإتمام عقد الزواج تطبيقا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « لانكاح إلا بولى » فإن المنفى هنا هو الكمال وليس الصحة ، ونفى « الكمال » لا يستلزم بالضرورة نفى « الصحة » .

ولم يجعل الإسلام من الزواج حجر على حرية المرأة ، فإن الإسلام يبيح للمرأة فى حالة انفصام عرى الزوجية إن تتزوج بعد إنقضاء العدة ابتغاء راحتها وسعادتها . وكذلك طالب بتقصير فترة العدة حتى لاتمنعها من أن تركن إلى زوج آخر ، يوفر لها

من رغد العيش وسبل الحياة ما يجعلها تعيش فى طمأنينه وصفاء ، حيث نهى القرآن الكريم عن ذلك بقوله تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه[1] » وكذلك إذا تضررت الزوجة من عشرة زوجها ، شرع لها فى هذه الحالة أن ترفع أمرها إلى القضاء مطالبة إياه بالتفريق بينها وبين زوجها . ولا يسع القاضى فى هذه الحالة إلا أن يفرق بينهما دفعا للضرر ، تطبيقاً لقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » .

وبالنسبة لنتاج الأسرة من البنين والبنات ، فإن الإسلام قد اهتم بتلك الثمار الاجتماعية غاية الاهتمام ، ففى حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لاعب إبنك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم أترك له حبله على غاربه » وهذا الحديث من الناحية العلمية يشكل نظرية تربوية فى التنشئة الاجتماعية .

فالطفل من لحظة ميلاده حتى يبلغ السابعة من عمره يكون عقله صفحة بيضاء ، ثم يتولى المجتمع كتابة تراثه وقيمه ومبادئه ومعاييره ، وكل مظاهر حضارته الروحية والاجتماعية على تلك الصفحة[2] .

ففى هذه المرحلة يكون الطفل ولما يبدأ التميز بعد فى حاجة إلى المداعبة والملاحظة والحنان من الكبار من حوله ولا سيما الأبوين ، فهو لايزال غضا نضراً لا يعقل شيئا ، ولا يملك القدرة على التمييز بين الغث والسمين ، بالرغم من شدة تأثير تلك الفترة على سمات شخصيته ومسلكه الاجتماعى فى المستقبل ، فبمقدار ما يلقى من عطف وحنان ورعاية أسرية ، بمقدار ما يصبح إنسانا سويا ، يملك قدرات التكيف الاجتماعى مع المحيطين به ومع كل أفراد المجتمع ، ويشعر بالانتماء الطبيعى إليه . على حين أنه إذا أرتبطت تنشئتة الاجتماعية فى هذه المرحلة بالقسوة وبالانماط السلوكية السلبية وبالقيم

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٣١

(٢) دكتور زيدان عبد الباقى : وسائل وأساليب الاتصال فى المجالات الاجتماعية والتربوية والإدارية والاعلامية . مكتبة القاهرة الحديثة ؛ القاهرة ١٩٧٤ ص ١٥٣

الاجتماعية الهابطة فإنه يتحول فى المستقبل إلى عضو سلبى وربما عدوانى ضد المجتمع ، فضلا عن ميله الواضح إلى الجماعات الهامشية .

وفى السنوات السبع التالية من عمره تبدأ قدرته العقلية الفطرية فى التحول إلى استعدادات بمقدار ما يلقاه من تعليم وتربية وتدريب ، ومن ثم ينبغى أن يلقى من التأديب والتهذيب والقدوة الحسنة ، ما يؤدى إلى ترشيد سلوكياته ومعاملاته وعلاقاته مع الآخرين . وتقع هذه المسئولية بالدرجة الأولى على الأبوين ، تشاركهما فيها المدرسة ، ويدخل فى نطاق التأديب والتهذيب للناشىء غرس القيم الروحية والمبادىء والمعايير الايجابية ، وتعويده على كل ما يتصل بتراثه الاجتماعى بصورة تكاملية . ومن هنا فإنه إذا تمثل كل ذلك وواظب عليه فى هذه السن الصغيرة ، يصبح تمسكه بها فى المستقبل من الأمور العادية المألوفة . وربما لمثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مروا أولادكم بالصلاة لسبع سنين ، وأضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » وقال أحد الشعراء أيضاً :

فقسا ليزدجروا ومن يك　　حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وفى السنوات السبع الثالثة من عمره ، وهى الفترة التى تعرف بمرحلة « المراهقة » وهى من أشد مراحل حياة الإنسان حساسية . ومن الواجب على الأب فى هذه المرحلة أن يتخذ من الإبن صديقا له وصاحبا ، فالإبن فى هذه المرحلة يكون قد شب عن الطوق ولم يعد طفلا صغيراً ، وإنما يكون قد بدأ الدخول فى مرحلة الشباب ، ويكون فى العادة على وشك الإنتهاء من حياته الدراسية وعلى أبواب الحياة العملية ، فمن حقه أن تتاح له الفرص لتنمية شخصيته مع منحه الفرصة للمناقشة والحوار والاستماع إلى رأيه ، ومحاولة إقناعه بالدليل والحجة لا بالقمع والقهر . ومن الضرورى أن يسمح للابن بشىء من الاستقلال فى هذه المرحلة لكى يمارس حرية التفكير وحرية التعبير وحرية الرأى فإنه إذا ما تعود ممارسة هذه الحريات فى هذه السن ، كان لذلك أثره فى بناء وتكوين شخصيته الفكرية ونضجه العقلى وتكامله الاجتماعى . وبذلك يصبح ذا رأى مستقل ولا يصبح إمعة .

وفى بداية السنوات السبع الرابعة من عمره يكون قد أكتمل نموه الجسمى والعقلى والاجتماعى ، ويصبح أهلا لأن يدخل معترك الحياة بعد أن يكون قد استوفى حقه

من التأديب والتهذيب والتربية الاجتماعية والتوجيه والإرشاد ، والتسلح بالعلم والإيمان ، ولا خوف عليه بعد ذلك . وهذا ما عبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله « ثم أترك له حبله على غاربه » أى اتركه حراً .

وهكذا نرى أن الإسلام فى مجال الحرية الاجتماعية أو الأسرية قد حرر المرأة لتصبح متساوية فى حريتها مع الرجل ، ثم وضع الأسس السليمة لـكى يتم تربية الأبناء وتحريرهم بصورة تتفق مع صالح المجتمع .

هذا وكانت « الشورى» أو الديمقراطية بالمفاهيم الحديثة ، أصلا من الأصول العامة التى ارتفع على هاماتها بناء المجتمع الإسلامى ، حيث تتيح الفرصة لتلاقى الآراء النافعة على ضرورة تنظيم المجتمع . .

ومما تجدر الإشارة إليه أن اتخاذ الإسلام للشورى كأساس لبناء المجتمع الإسلامى ، إنما يقضى بذلك على آفة من أشد آفات الحياة فتـكا بالمجتمع وهى الاستبداد . . فمع الشورى يختفى الاستبداد فى : التشريع ، الإدارة ، المعاملات ، وفى الرأى . . . إلخ وإعلاء لشأن هذا المبدأ الأساسى عمل الرسول عليه الصلاة والسلام على استشارة أصحابه فى كثير من الغزوات وعلى هذا المنهاج سار خلفاؤه رضوان الله عليهم جميعاً من بعده .

فقد لجأ عمر بن الخطاب إلى تشـكيل لجنة للفصل فى خلاف حول توزيع الفيء . ومن هنا كانت الشورى هى أساس القيم الاجتماعية والسياسية والقضائية والسلوكية فى المجتمع الإسلامى . وبالتالى بلغت الحرية فى الرأى وفى النواحى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإعلامية ذروتها .

ويروى أن إبن الخطاب كان قد خرج ذات مرة من المسجد ومعه بعض أصحابه ، وإذا بامرأة على ظهر الطريق ، فسلم عليها ، فردت السلام ، واستمر عمر فى طريقه هو ومن معه . ولـكنها قالت له فى موقف اجتماعى إسلامى يبين عدم وجود فروق بين الحاكم والمحـكومين فى الرأى ، ما أشد حاجتنا إليه ، حيث قالت المرأة لعمر : رويدك يا عمر حتى أكلمك كلمات قليلة ، فقال لها تحدثى ، فقالت : عهدى بك وأنت تسمى عميراً فى سوق عكاظ ، تصارع الفتيان ، فلم تذهب هذه الأيام حتى سميت عمر ، ثم لم

تذهب حتى سميت أمير المؤمنين ، فاتق الله فى الرعية ، وأعلم أن من خاف الموت خشى الفوت » فبكى عمر رضى الله عنه ، فقال لها أحد أصحابه ، كفى يا امرأة فقد أبكيت أمير المؤمنين ، فقال له عمر « دعها ، أما تعرفها ؟ » قال : لا يا أمير المؤمنين ، فقال عمر : هذه بنت حكيم التى نزل فى حقها قول الله تعالى « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير » .

وهكذا يعطينا مؤسسو المجتمع الإسلامى ، بالقدوة الحسنة ، كثيراً من تلك الأمثلة التى تبين أن الحرية كانت قاعـــدة أساسية من القواعد التى قام عليها بناء المجتمع الإسلامى .

٢ ــ الحرية فى المجتمع الشيوعى

أما عن الحرية فى المجتمع الشيوعى ، فإنها حرية أعضاء الحزب الشيوعى ، ذلك أننا إذا أخذنا المجتمع السوفيتى كمثال ، فإننا نرى التنظيم السياسى السوفيتى يتخذ صورة الشكل الهرمى فى الدولة البروليتارية ، حيث نجد فى قمته مجلس الوزراء ، وفى قاعدته جمهور الناخبين ويتشكل هذا النظام من ثلاث هيئات هى :

(ا) السوفيت الأعلى :

وهو أعلى سلطة فى الدولة ، ويتــكون من مجلسين اتحاديين هما : سوفيت الاتحاد (نائب لـكل ثلاثمائة ألف نسمة) وسوفيت القوميات ، وتقوم الانتخابات فيه على أساس الوحدات القومية الداخلة فى الاتحاد والتى تتساوى من حيث التمثيل النيابى .

(ب) هيئة الرئاسة :

وتتألف من ٤٢ عضواً ينتخبهم السوفيت الأعلى بمجلسيه فى جلسة مشتركة ، ويكون من بينهم رئيس وستة عشر نائباً للرئيس وســكرتير وأربعة وعشرين عضواً .

(حـ) مجلس الوزراء :

ويتم اختيار أعضائه بواسطة السوفيت الأعلى ، وله حق عزلهم ، ويختص مجلس الوزراء بالشئون التنفذية والإدارية .

وهيئة الرئاسة ومجلس الوزراء مسئولان أمام السوفيت الأعلى ، والمرشحون للسوفيت الأعلى ، وكذلك ناخبوهم يتم اختيارهم من أعضاء الحزب الشيوعى .

ومن هنا فإن السيطرة السياسية فى المجتمع الشيوعى تصبح فى أيدى قلة من الأفراد هم الذين انتخبتهم أقلية نسبية تمثل الأعضاء الرسميين المسجلين فى الحزب الشيوعى ومثل هذا النظام للحكم يقضى على الديمقراطية الحقيقية ، على اعتبار أنهم لا يرون أن تترك حلول المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لحساب أصوات الناخبين ، أو لمجموعة الإدارات الفردية التى تشبه فى نظرهم ذرات الرمال فى العيون ، وإنما يجب أن تحل تلك المشاكل عن طريق السيطرة الحزبية المطلقة .

فما دامت البروليتاريا فى نظرهم هى الشعب الحقيقى ، وهى الطبقة الممتازة اجتماعيا [مع أنهم ينكرون وجود طبقات فى المجتمع الشيوعى] من حيث أنها تقوم بالعمل الذى يشكل جوهر القيمة — فى نظرهم — فيجب أن يوكل إليها أمر انتخاب فئة من بينها لكى تعبر عن الإرادة الشعبية . وهذه الفئة الممتازة هى صاحبة الكلمة والسيطرة فى ظل نظام الحكم فى المجتمع الشيوعى . أما بقية أفراد الشعب ، فإنهم يعيشون داخل نظام حديدى لا يتيح لها الحق فى القول أو الاجتماع أو الكتابة ، أو الاحتجاج بأى صورة من الصور ، على أى نوع من أنواع الظلم ، ومن يعترض على ذلك يلقى خارج أسوار الاتحاد السوفيتى .

ذلك أن البروليتاريا التى تحكم المجتمع الشيوعى الآن ليست هى البروليتاريا الحقيقية ولكنها مجرد تصور وفكرة تحملها أقلية اصطفاها التطور من بين الأفراد الأكثر وعياً داخل تلك الطبقة . وهذه الأقلية المصطفاه أو « الانتلجنتسيا » لها أن تمارس سلطاتها المطلقة عن طريق العنف . على غير البروليتاريين ، بل وعلى البروليتاريا ذاتها على السواء .

ومن هنا فإن الحرية فى المجتمع الشيوعى غير قائمة إلا بالنسبة لفئة محدودة من الشعب السوفيتى كمثل للشعوب الشيوعية فى العالم . ذلك أن طبقة البروليتاريا وجميع أفراد الشعب يخضعون لنوع من التوجيه القاسى والمراقبة الصارمة ، ويحرمون من حق الإضراب الذى يتاح فى المجتمعات الرأسمالية من أجل تحقيق مصالح المضربين ، ومن ثم فقد تحولوا إلى جيش من العاملين فى خدمة الحزب الشيوعى ولتحقيق امتيازاته بحيث

انطبق على هذا النظام بحق اسم النظام الحديدى ، أى نظام الخضوع والكبت لأى معارضة — كما أوضحنا ذلك من قبل — والانقياد الأعمى للأوامر بدون مناقشة ، كما يحدث فى النظم العسكرية التى تحتم طبيعتها الحركية هذا النوع من الإلزام .

وخلاصة القول أن الحرية فى المجتمع الشيوعى هى حرية فئة قليلة من أفراد الحزب الشيوعى ، أما الحرية للشعب عامة فغير واردة ، على حين أن الحرية فى المجتمع الإسلامى هى حرية الشعب كله . ذلك الشعب الذى يتمتع بنظام اجتماعى يحقق له ، الحرية الوجدانية التى هى أساس الحرية السياسية والاجتماعية . أما المجتمع الشيوعى ، فإن الحكم فيه ليس ديمقراطيا ، وإنما دكتاتوريا لصالح طبقة البروليتاريا فحسب ، على حين أن الحكم فى المجتمع الإسلامى يقوم على الشورى وهى أرقى ألوان الديمقراطية فى العالم أجمع . ذلك المجتمع الإسلامى الذى اهتم بحرية الرأى وجعلها أول حق من حقوق الإنسان أيا كانت مكانته بين الناس ، بل إنه لجلال خطرها يعتبرها واجبا أوجبه الله — جل شأنه — وذلك بقوله « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . وأن النبى صلى الله عليه وسلم ليحض المسلم على أن يهب لتغيير المنكر بقوله « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان » وحسب السلبية وصفها بالضعف دليلا على تحريض الإسلام لبنيه لكى يجاهدوا ويتكاتفوا من أجل الخير والمصلحة العامة ، بل وللدفاع عن الرأى الصواب بالمجادلة الحسنة .

ولكم جادل العامة أمراء المؤمنين وألزموهم حججا ، ومن هنا فقد وضع النبى صلى الله عليه وسلم ، مسئولية المجتمع فى أعناق كل المواطنين بقوله « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » ومعنى ذلك أن المسلمين جميعاً مكلفون بأن يدفعوا السلطان نفسه عن أن يجور ، ويؤكد الرسول الكريم ذلك بقوله « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » وهذا تأكيد لأفضلية إبداء الرأى علانية ، وعلى الجهاد فى سبيل الله أو من أجل نصرة الحق ، ذلك أن الدين النصيحة ، كما يقول عليه الصلاة والسلام . ولقد طالما رأينا — استجابة لذلك — الإعرابى يجادل الخليفة ، بل ويتهدد عمر بن الخطاب إن هو انحرف ، حيث قال له أحدهم « والله إن وجدنا فيك إعوجاجا لقومناه بحد السيف » . وعلى كل الولاة أن يجلسوا إلى الناس — وألا يمشوا بخيلاء أو

يجلسوا بكبرياء ــ فقد كتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى واليه على مصر عمرو بن العاص يقول «بلغنى أنك تتكىء فى مجلسك ، فإذا جلست فكن كسائر الناس» وانتقد أبي ذر لتفضيله ذوى قرباه ، وهو انتقاد مشهور ، وكذلك اتهامه معاوية بخيانة أموال المسلمين لتشييده قصراً له بالشام ، كما قتل عثمان ظلما عندما توهم الجناة خطأ إيثاره بنى أمية فى الوظائف .

فهل هناك حرية فى أى مجتمع من المجتمعات الشيوعية أو الرأسمالية فى العالم مثلما هى موجودة فى المجتمع الإسلامى ؟

الفصل الثامن

البناء الاقتصادى فى المجتمع الإسلامى
وفى المجتمع الشيوعى

الاقتصاد كظاهرة اجتماعية يعتبر من العناصر الرئيسية التى تؤثر مع غيرها فى تشكيل الحياة الاجتماعية فى المجتمع الإسلامى أو فى أى مجتمع آخر ، وهذا الاعتبار يتفق مع ما انتهت إليه مناهج البحث الحديثة . على حين أن دعاه المجتمع الشيوعى يعتبرون الاقتصاد بمثابة العنصر الرئيسى والوحيد فى تشكيل الحياة الاجتماعية فى المجتمع وهذا اعتبار يقوم على التعصب لعنصر واحد فحسب ، والتحيز ليس من العلم فى شىء . وفى ضوء هذين الاعتبارين ستكون دراستنا فى هذا الفصل ، ذلك لأن النظام الاقتصادى يتميز بتأثير بالغ على المجتمع ، كما أن له خطره وتأثيره على حياة الفرد وإرادته ، ذلك أن الاقتصاد هو « الوسط المادى الذى يعيش فيه الإنسان ، بمعنى أن لقمة العيش التى يتناولها الإنسان ، يختلف مذاقها فى فم الإنسان طبقاً لحالة الشظف أو الرفاهية التى يعيش فيها »(١) .

أما ما تؤكده الدراسات الاجتماعية الميدانية ، أنه لا رأى لجائع ، وأن تكتل عوامل الإنتاج ــ من الأرض والأدوات فى يد أو فى أيد محدودة ــ له خطره السيىء على المجتمع ، فإنه يكفيه سوءاً أنه يجعل فريقاً من الناس قادراً على استعباد إرادة المجتمع وتضليلها ، بل وتزييفها أيضاً .

هذا ولقد تضاربت الآراء فى الموضوعات الاقتصادية ، فهناك من يبيح شيئاً هنا ، ويحرم نفس الشىء هناك ، الأمر الذى زعزع مكانه الدين فى نفوس الشباب ، وما فى الدين من عجز إلا عجز أهله وقصور دراساتهم ، وكثرة متناقضاتهم . ومن هنا حللوا وحرموا دون ما سند أو حجة ، إن هى إلا رغبتهم فى التخلص من آثار تقدمهم من الآخرين ،

---

(١) ومن ذا فم مر مريض   يجد مرا به الماء الزلال

وإنقاذ ما يمكن إنقاذه من أفكارهم وتفسيراتهم الدينية . ولعل من أشهر الموضوعات هنا موضوع الربا ، حيث قسموه إلى أنواع ، ثم حللوا بعضها وحرموا البعض الآخر ، مع أن الربا كله حرام مادام كسبا لا عوض له ، لا سيما وأنه سبحانه وتعالى قد أحل البيع وحرم الربا ، لا فرق فى ذلك بين ما يقترضه فرد أو تقترضه شركة أو مؤسسة ، على اعتبار أن الأفراد هم الذين يتحملون عبء الفائدة (الربا) على حساب حقوقهم وأعمالهم وأقواتهم ومطالبهم الاستهلاكية ، ما دامت الفائدة عنصراً من عناصر تكلفه الإنتاج لحساب قلة معينة فى المجتمع .

وتحريم الربا فى الإسلام لا يحتاج إلى اجتهاد ، فالله يقول فى محكم كتابه « الذين يأكلون الربا ولا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم ، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[1] .

وموضوع الربا فى الإسلام من الموضوعات التى يعلن الله فيها الحرب على المؤمنين به كما أنه سبحانه وتعالى من جهة أخرى يعفو ويصفح عمن يتوب إلى الله ، حيث يقول فى محكم كتابه « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون »[2] .

وهذا الموضوع نفسه وهو الفائدة أحيانا يلغى فى المجتمع الشيوعى عندما يكثر الحديث عن التعاون الذى يقوم على أساس أن تنقل السلعة من المنتج إلى المستهلك مباشرة مع إلغاء « السوق » وأحيانا أخرى تعتبر الفائدة من أهم بواعث الإنتاج :

ولأهمية القاعدة الاقتصادية فى البناء الاجتماعى ، فإننا سوف نتناول هذا الموضوع فى هذا الفصل بالدراسة التفصيلية .

---

(١) سورة البقرة آيات من ٢٧٥ – ٢٧٧ (٢) سورة البقرة آية ٢٧٨ – ٢٧٩

١ - البناء الإقتصادى فى المجتمع الإسلامى

أوضحنا من قبل أن الإسلام دين ودولة،وبالتالى فهو نظام وفلسفة . وهو فى تنظيمه وفلسفته فاق كل ما تفتقت عنه قرائح البشر ، أيا كانت الأرض أو كان الزمان . فإذا كان الإنسان منذ عرف « الاجتماع » بدأت أخلاقه تنمو بنمو الحياة الاجتماعية ، فان أبرز ألوان أحلام البشرية وأمنياتها ، ما كان له صلة وعلاقة بعيشها ورفاهيتها لحب الأفراد للحياة الرغدة مايفوقه حب ، وخشيتهم من الجوع والفاقة ماتفوقها خشية . ومن هنا كان سعى الأفراد فى سبيل العيش ، منذ البداية جهدا وفعالية للبيئة وللطبيعة ، كى نحصل مما تنبته الأرض - أو ما ينبته الإنسان فى تلك الأرض - على القوت . وهو جهد ومغالبة بين الأفراد فى سبيل إقتسام ما فازوا به وما حصلوا عليه .

وتبلورت مختلف رغبات الأفراد فى نظم اجتماعية منها النظام الإقتصادى ، الذى يتشكل من القواعد التى يسير عليها المجتمع فى تنظيم شئون إنتاجه وتبادل وتوزيع ثرواته واستهلاك منتجاته وتشريعاته العمالية(١) .

ففى مجال الإنتاج عمدت المجتمعات إلى تحقيق مزيد من الإنتاج بقليل من الجهود وبما يحقق الكثير من ألوان الرفاهية . وقد تمكنت كثير من المجتمعات من تحقيق الكثير من غاياتها فى هذا المجال بما سيطرت عليه من قوى المادة بالعلم والمعرفة والبحث والتجريب ، وهى بسبيل الكثير والمزيد من الإنتاج والرفاهية ، مع بذل أقل ما يمكن من الجهد والمشقة .

وفى مجال التوزيع كانت أمنية المجتمعات تتلخص فى العدالة فى التوزيع حتى ينال كل ذى حق حقه ، كما كانت أمانى الأفراد فى المجتمع هى أن تتكافأ الفرص بينهم ، فلا يؤخذ فرد بجريرة سواه ، فما ذنب الطفل إن ولد لأب دون الآخر . فالله يقول فى محكم كتابه « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير(٢) » .

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الحضرى .. مرجع سابق، ص٢١٥

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣

ولقد كانت ـ وما تزال ـ أمنية الفرد هى الإستعانة بكسبه على الإبداع والتفاعل الاجتماعى الخلاق ، والتعبير ـ بذلك ـ عن إرادته الحرة ، دون أن يكون المال المكتسب قيدا على إرادته وحريته . كما كانت العدالة والحرية والمساواة هى الهدف المشترك للأفراد فى مجال الإنتاج والتوزيع .

غير أنه بقدر مانجحت الكثير من المجتمعات فى ميادين الإنتاج والرفاهية ، بقدر ما تعثرت فى ميادين التوزيع بما يحقق أهدافها منه فى تنمية الإنتاج والعدالة والحرية والمساواة، حتى أصبح التفاوت الذى تواجهه تلك المجتمعات فى هذين المجالين يهدد وجودها ذاته ، بسبب ما تنطوى عليه تلك المجتمعات من متناقضات طغت على إرادة الأفراد فى المجتمع لتحل محلها إرادات مستبدة لأفراد محدودى العدد . ولن تتخلص المجتمعات من تلك المحنة التى تهددها مالم تتوصل إلى وسيلة عادلة ومشروعة لتحقيق أمانى الأفراد فى العدالة والمساواة والحرية .

والدين الإسلامى كظاهرة اجتماعية عمل على تنظيم ـ بل وتبنى ـ تلك الأمانى بصورة تحقق صالح الفرد والمجتمع . وإذا كان لنا أن نناقش هنا كيفية هذا التبنى ، فاننا سوف نستخدم أسلوبا تكامليا فى المناقشة بعيداً عن الأفكار المبتورة التى قد تنتهى بنا إلى استخلاصات مضللة . كما أن الإسلام قد جعل من تلك الأمانى غاية لنظام اجتماعى متكامل ، لا يمكن أن يتحقق إذا أغفلنا أى جانب أو مبدأ من جوانب ومبادىء النظام الإقتصادى .

وسائل الانتاج فى الاقتصاد الاسلامى :

الأصل فى ملكية وسائل الإنتاج فى كل المجتمعات يرجع إلى المجتمع ، وملكية الفرد لبعض تلك الوسائل إنما هو للعمل والكسب والانتفاع لتدبير الرزق لنفسه ولتحقيق الرفاهية للمجتمع ، ولا يصح أن يتعارض هذا مع أصل ملكية المجتمع لوسائل الإنتاج وحقوقه عليها . ووسائل الإنتاج لدى علماء الاقتصاد الحديث هى : الأرض ، رأس المال ، والعمل أو الجهد البشرى .

ولما كان الانتاج هو الهدف الرئيسى من وجهة نظر فلسفة الاقتصاد الحديث ، فإن علماء الأقتصاد الحديث يعملون على تسخير تلك الوسائل من أجل تحقيق هذا الهدف

دون حساب لتلك الوسائل ، اللهم إلا موالاة تجديدها لتستمر فى الإنتاج دون ما إهتمام لهؤلاء الذين يعود عليهم عائد ذلك الإنتاج ، سواء أ كان الذين يعود عليهم هذا العائد قلة محظوظة أو كثرة منحوسة ، وإن الملاحظ أن الاقتصاديين يحتالون لتمكين فئة قليلة من أصحاب رءوس الأموال لجنى ثمرات الانتاج بمميزات قد يرجعونها للتاريخ ، وقد يرجعونها إلى مفهوم أو أمتياز معين يضفونه على الملكية . وقد يضفونه على أى شىء من أجل مصلحة تلك الفئة القليلة .

ولذلك أتى على العمال حين من الدهر لم يكونوا فيه شيئا مذكورا ، كان ذلك فى مطالع الثورة الصناعية وما قبلها وحتى عهد غير بعيد . فقد كانوا فى أول الأمر أرقاء وعبيدا ، ثم أخذ أصحاب العمل ينظرون إليهم نظرتهم إلى الآلات التى يديرونها ، ثم عدوهم سلعة تشترى وتستخدم كما تستخدم «الأشياء» والمواد الخام التى يهيمن عليها قانون العرض والطلب . بل لقد كان العامل فى نظر أرباب الصناعة كسولا بطبعه يكره العمل بفطرته . وزعموا أنه لا يعمل إلا طمعا فى المال أو خوفا من الطرد . وأنه لا يبذل من الجهد فى عمله إلا بقدر ما يدرأ عنه غائلة الجوع والتبطل . ولم يغب هذا الوضع الشاذ عن تفكير بعض الفلاسفة والأدباء والاقتصاديين والمفكرين الاجتماعيين حتى مطالع القرن التاسع عشر ، فوجهوا الأنظار إلى الخطورة التى لابد وأن يتمخض عنها هذا الاتجاه الذى يرمى إلى مجرد جمع المال وتكوين الثروات . ويجعل من رأس المال طاغية مستبدأ ، غافلا عن العوامل والاعتبارات الاجتماعية فى الإنتاج والصناعة . غير أن أباطرة الصناعة وأرباب رءوس الأموال أصموا آذانهم وأستكبروا أستكبارا .

ونسى هؤلاء أن الجميع جاءوا إلى الدنيا وما بيد أحدهم أرضا ولا مالا ، ومن ثم فلا يصح لأحد أن يدعى حق تسخير الآخرين من أجله . نسى هؤلاء أيضا أن الانسان حين يأتى إلى هذا العالم ، لا يأتى وعلى ظهره أرض ، أوفى يده معادن ومواد وأدوات ، وإنما يجىء إلى هذا العالم عبارة عن مجموعة من القدرات الفطرية التى تساعده على العمل والتفكير وممارسة مختلف أنماط السلوك بصورة بسيطة . وهذه القدرات إذا ماتمت تنميتها وصقلها بالعلم والتدريب والتعاون مع بقية أفراد المجتمع ، يمكن بمقتضاها أن يرتقع فكر وسلوك وعمل الانسان إلى أرقى المستويات بتحويل هذه القدرات الفطرية إلى استعدادات علميه ومهنية.

إن حقوق الأفراد على المصادر الطبيعية مثل الأرض والمعادن والموارد والأنهار والبحار والمحيطات فى سبيل توفير لقمة العيش هى حقوق متساوية . ومن الضرورى أن تعود على كل فرد من أفراد المجتمع - إذا تساوت الجهود - بمقادير متساوية منها أيضاً . فالناس كلهم أبناء آدم وحواء ، وكلهم من تراب ، وكلهم من خلق الله وليس له شريك فى خلقهم أو فى خلق السماوات والأرض . ونصوص القرآن الكريم تدعو هؤلاء إلى استخدام قدراتهم واستعداداتهم « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا فى منا كبها وكلوا من رزقه وإليه النشور[1] » وذلك حتى ينالوا نصيبهم مما خلق الله من المصادر الطبيعية . وهذه النصوص لا تخص فردا بما تحرم منه آخر ، فليس فى أصل الخلق مكان للمفاضلة بين شخص وآخر ، وليس فى القوى الطبيعية وأنصبة الأفراد مكان للادعاء بأن هذا خلق لفرد دون آخر، فهى للجميع يأ كلون منها ويستخرجونها ويسلكون سبلها ، لا يمنع أحد أخاه ، ولا يزوده عن شىء مادام لم يصنعه واحد منهما .

ونتيجة لا ختلاف جهود الأفراد بسبب إختلاف قدراتهم واستعداداتهم ، تتباين كمية ما يستخدمه كل منهم من نصيبه من مصادر الانتاج وموارده ، لا سيما إذا كان الأمر قد يصل بالبعض منهم إلى العجز الكامل عن استخدام أنصبتهم من مصادر ومواد الأنتاج للافادة من قواها الطبيعية المتاحة . وفى هذا دفع للظلم ، ومنع لاستئثار القوى بالخيرات دون الضعيف ،وتوضيحا للأصول فى ملكية الوسائل والموارد الطبيعيةللانتاج خوفا من إختلاط المعانى ، وضياع الحقوق العامة ، وذلك لاشتراك العمل مع المصادر الطبيعية فى عملية الانتاج .

إن الأصل فيما يستغله كل فرد من المصادر والموارد الطبيعية للانتاج فى المجتمع ، أن يتساوى مع الآخرين ، غير أن عجز البعض نتيجة لقصور قدراتهم واستعداداتهم، يتيح الفرصة لذوى المهارات والقدرات العقلية العليا لا ستغلالها و بذل الجهود فى مجالاتها على غير ما يقضى به الأصل . ولما كان حق الفرد على جهوده أمر يملك هو وحده حق الاستفادة منه من أجل حصوله على حاجاته الاجتماعية من المجتمع . ومن ثم فإن جهوده التى يبذلها فيما يزيد على نصيبه فى المجتمع من قوى الطبيعة فى الأرض وما فى باطنها من

---

(١) سورة الملك ، الآية ١٥

مختلف المعادن وما على ظهرها من أشجار ونباتات وما فى بحارها من ثروات ... جهود إضافية زائدة ، وله حق الحصول على ثمراتها والعيش منها وإدخار ما يزيد على حاجاته الاجتماعية . وتتفاوت الدخول بين هذا وذاك ، طبقا لاختلاف الجهود من جانب وطبقا لفعل الخيرات ، وتقديم حقوق المجتمع « الضرائب » من جانب آخر تطبيقا لقوله تعالى « إن سعيكم لشتى ، فأما من أعطى وأتقى وصدق بالحسنى ، فسينسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، فسينسره للعسرى ، وما يغنى عنه ماله إذا تردى ، إن علينا للهدى[1] » وأيضاً قولة تعالى « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، كلوا من ثمراه إذا أثمر ، وأتواحقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين[2] » وكذلك قوله جل شأنه « كل نفس بما كسبت رهينة ، إلا أصحاب اليمين ، فى جنات يتساءلون ، عن المجرمين : ما سلككم فى سقر ؟ قالوا : لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب بيوم الدين[3] » .

تلك هى الآيات القرآنية التى تبين الفرق بين الصدقات وبين الحقوق والواجبات ، ذلك أن المالك أو المنتج ، وإن كان لكل منهما أن يتصدق ويتكرم ، فليس له أن يمتنع عن دفع حقوق المجتمع ، وكذلك حقوق الذين حرموا من استثمار حقوقهم الطبيعية وهنا تتجلى روعة التضامن الاجتماعى فى المجتمع الإسلامى باعتبار التضامن الاجتماعى حقا معلوما للسائل أو المحروم ، يناله مما آتى الله من المال والكسب للقادرين ، بعجز المحرومين ، وضعفهم عن إستثمار أنصبتهم من المصادر والموارد الطبيعية للانتاج .

وتختلف الآراء فى حق حصول الفرد على إنتاج كل ما استخدمه زيادة على نصيبه المقدر له من الأرض والأنهار والبحار ، لكن الإسلام لايعطيه هذا الحق كاملا، على أعتبار أن الزيادة فى نصيب هؤلاء الأفراد ذوى القدرات العقلية العليا من الانتاج حق لأصحابها الذين عجزوا عن استخدامها والإفادة منها ، لا لذنب جنوه ولا لحق أصيل يدعيه مستغليها فيها . وعلى هؤلاء تقديم مايجب عليهم من سعيهم هذا للفقراء والمساكين والعاجزين عن الكسب ... تطبيقا لقوله تعالى « يأأيها الذين أمنوا أنفقوا من طيبات

---

(١) سورة الليل ، الآيات من ٤-١٢ (٢) سورة الانعام ، الآية ١٤١

(٣) سورة المدثر ، الإيات من ٣٨ — ٤٦

ما كسبتم ومما أخرجنا لـكم من الأرض ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، واعلموا إن الله غنى حميد »[١] .

وعلى ذلك فإن دخول الأفراد وتفاوتها إنما ينبنى على حق متماثل فى قوى الأرض والأنهار والبحار فى الانتاج . وعلى قدرات واستعدادات متفاوتة ومتفاضلة فى الجهد المبذول يجعل من إجمالى الدخل أمرا يختلف عن صافيه بما يقتطعه المجتمع من حقوق وأنصبة الضعفاء والفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، مع مراعاة أن العدل والحق يقضيان بأن لـكل إنسان ماسعى .

وإذا كان بعض هؤلاء الضعفاء أو المعوقين أو الأيتام ... ممن لايقدرون على استثمار أنصبتهم الطبيعية ، فإن لذوى القدرات العقلية العليا أن يستثمروا نصيبهم من الموارد الطبيعية أو من الثروات الموروثة لهم طبقا للشروط الإسلامية للاستثمار ، أى يقوموا عليها بالقسط تطبيقا لقوله تعالى « ولاتؤتوا السفهاء أموالـكم التى جعل الله لـكم قياما ، وارزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا قولا معروفا . وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النـكاح ، فإن آنستم منهم رشدا ، فادفعوا إليهم أموالهم ولاتأكلوها إسرافا وبدارا ، أن يكبروا ، ومن كان غنيا فليستعفف ، ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف . فإذا دفعتم إليهم أموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا »[٢].

إن التبذير والسفاهة يمنعان حسن التصرف ، ويؤديان إلى إساءة الاستخدام ، وإلى تجاهل الأصول والالتزامات ، وضياع حقوق المجتمع فى تلك الأموال . وقواعد الإسلام تعطى للسفيه حقه المناسب من الإستهلاك ، وتعطى للمجتمع حق الإمساك بحقوقه ، لـكى يمنعه من إضاعتها سفها . فالذى يملك أرضا ليس له أن يجعلها وسيلة للـكسب الحرام ، وأن يسخر الآخرين فيها . ومعنى ذلك أنه إما أن يزرع أرضه ، أو يمنحها لأخيه ، أو يمسكها. فإن للملـكية حقوقا ولها حدود لن تتعداها، ولا تختلف عن أصل القاعدة فيها ، وأن جهد الفرد ليس من حقه أن يترك للآخرين أن يستغلوه بما يخرج بالملـكية الفردية عن حدودها . ذلك أن للانسان أن يزرع أرضه أويمنحها

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٧

(٢) سورة النساء ، الآيتان ٥ ، ٦

لأخيه ، بعيداً عن الاستغلال والتسخير . فقد جاء فى الحديث النبوى عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال « جاءنا أبو رافع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان يرفق بنا ـ وطاعة الله رسوله أرفق بنا ـ فقد نهانا أن يزرع أحدنا أرضا ، إلا أرضا يملك رقبتها ، أو منيحة يمنحها رجل»(١). وجاء أيضا عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « كان لرجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فضول أرضين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان له فضل أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه»(٢) .

ولما كان الله لايأمر إلا بالعدل والإحسان ، ولاينهى إلا عن الفحشاء والمنكر ، فإن فهمنا للتشريعات الاقتصادية الإسلامية يرفض كل فهم خبيث أو شرير ، ناتج عن مرض فى نفوس أصحابه ، وإنما فهما يسترشد بالخير وبالعداله كلما تباينت المفاهيم واختلفت الترتيبات وألوان التنسيق للنصوص الإسلامية أو تعددت . ذلك أن آيات القرآن الكريم تكشف عن فلسفة الإسلام الاقتصادية وعن تقسيمه لوسائل وموارد الانتاج الطبيعية .

الملكية والاحتكار الاقتصادى :

ومن مواقف النبوة الشريفة ضد الاحتكار ، ماروى عن سالم بن عبد الله « أن إبن عمر كان يكرى أرضه ، حتى بلغه أن رافع بن خديج الانصارى كان ينهى عن كراء الأرض ، فلقيه عبد الله فقال : يابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كراء الأرض؟ فأجاب عليه بقوله: سمعت أبى وعمى ـ وكانا قد شهدا بدرا ـ يحدثان أهل الدار : أن رسول الله عليه الصلاة والسلام نهى عن كراء الأرض . فقال عبد الله : والله لقد كنت أعلم ـ فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن الأرض تكرى ، ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أحدث فى ذلك شيئا لم يكن يعلمه ، فترك كراء الأرض »(٣) ومثل تلك الأراضى من الأرض التى لم يبذل

---

(١) الحديث ٣٢٥٥ فيما رواه أبو داود .

(٢) تهذيب ابن القيم لسنن أبى داود ، طبع القاهرة ١٩٤١ ج خامس ، ص٥٦، ٥٧

(٣) الحديث ٣٢٥٥ رواه أبو داود والبخارى ومسلم.

واضعو اليد عليها أى مجهود فيها . ومن ثم لايجوز كراءها أو زراعتها بالمناصفة أو الثالثة أو الرابعة ، فعن زيد بن ثابت قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن « المخابرة » قلت : وما المخابرة ؟ قال : أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أوربع »[١]. ومثل تلك المخابرة ينبذها الإسلام فقدروى عن جابر بن عبد الله : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من لم يذر المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله »[٢] .

والزراعة على هذا النحو ليست شيئا معلوما يقوم على تقدير استهلاكات جهود صاحب الأرض فيها ، وإنما هو ربا مادام الزرع منه مايهلك ومايسلم ، فإما أن يظلم صاحب الأرض ، وإما أن يظلم . وهذا عكس مايريده الإسلام له ، وللزارع فى حفظ حق كل منهما وإعادته إليه .

وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : من كانت له أرض — تحجر عليها — فعطلها ثلاث سنين ، فجاء قوم فعمروها ، فهم أحق بها »[٣] والتحجر هو وضع اليد على الأرض الموات لمحاولة إحيائها وتعميرها . والأرض الموات هى التى لم تعمر ، ولم ترتبط ملكيتها بأحد .

ومن الأحاديث الحاسمة فى تحريم كراء مثل تلك الأرض ماقاله إبن أبى نعم : حدثنى رافع بن خديج أنه زرع أرضا ، فمر به النبى صلى لله عليه وسلم وهو يسقيها ، فسأله : لمن الزرع ولمن الأرض ؟ فقال : رزعى ببذرى وعملى : لى الشطر ولبنى فلان الشطر . فقال : أربيتما ، فرد الأرض على أهلها ، وخذ نفقتك »[٤]

وعلى ذلك فإن الأرض التى لم يبذل فيها أى جهد فى إصلاحها أو إيصال الماء إليها بحفر قناة أو بئر ، والتى لم تبن فيها المرافق ممن وضع يده عليها... هذه الأرض يعتبر كراءها « تأجيرها » محرما . وكل ماينالة الفرد من أخية عنها ، إنما هو استغلال له ، وحرمان للمجتمع من أن يحصل على الحق الذى يعود إلى طبيعة الأرض التى خلقها الله للأنام .

ويجيز الإسلام — على العكس من ذلك — كراء « تأجير الأرض الزراعية » إذا

---

(١) الحديث ٣٢٦٥ رواه أبو داود (٢) الحديث ٣٢٦٤ رواه أبو داود
(٣) ابن قدامه : المغنى ، ج ٦ ص ١٥٣ (٤) الحديث ٣٢٦٠ رواه أبو داود

كان فيها شىء من إيثار الجهد الذى بذله واضع اليد أو المالك. وكانت زراعة الأرض تنال من جهوده وتنقصها ، وتحريم كراء مثل تلك الأرض فيه إضاعة لحق مالكها فى مجهوداته. وهذا أمر بعيد عن العدالة . فما ذنبه أنه بذل جهوده فى الأرض ، ولم يبذلها فى مجال آخر ؟ ولذلك يجيز الإسلام تأجير مثل هذه الأرض بالذهب الفضة . فمن سعد بن أبى وقاص قال « كنا نكرى الأرض بما على السواقى من الزرع ، وما سعد بالماء فيها ، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك ، وأمرنا أن نكريها بذهب وفضة »(١). وكذلك مارواه حنظلة بن قيس الأنصارى قوله « سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق ؟ فقال : لابأس بها ، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات وأقيال الجداول ، وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ، ويسلم هذا . ويسلم هذا ، ويهلك هذا . ولم يكن للناس كراء إلا هذا . فلذلك زجر عنه ، فأما شىء مضمون معلوم فلا بأس به »(٢).

ولذلك فإنه فى مثل هذه الحالة تؤجر الأرض بالذهب أو الفضة ، ومقدار الايجار هنا ليس إقتطاعا من ريع الأرض وقواها الطبيعية ، ولكنه ثمن استهلاكات مافى الأرض من رأس المال ، وحفظ لحقوق صاحب الأرض فى جهوده التى بذلها ..

التداين والاعسار والافلاس :

تنص الشريعة الإسلامية بالنسبة للتداين على ضرورة حماية حقوق الأفراد ، ذلك أن الإسلام كان حريصا كل الحرص على جهود الأفراد وأعمالهم . ومن هنا فقد وجه الأفراد والجماعات إلى ضرورة مراعاة قواعد التداين ، بل إن الإسلام لم ينص على ضرورة كتابة عقود الزواج ، كما نص على ضرورة كتابة شروط التداين بقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولايبخس منه شيئا ، فإن كان الذى علية الحق سفيها أو ضعيفا أو لايستطيع أن

---

(١) الحديث ١٣٣٤ رواه أبو داود

(٢) الحديث ٣٢٥١ رواه أبو داود وأخرجه البخارى ومسلم ورواه النسائى وابن ماجه .

يمل هو فليملل وليه بالعدل ، وأستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونوا رجلين فرجل وإمرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل إحداها فتذكر إحداهما الآخرى ، ولايأب الشهداء إذا مادعو ، ولاتسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألاترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ، فليس عليكم جناح ألاتكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، لايضار كاتب ولاشهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شىء عليم »(١)

ومن نص هذه الآية وهى أطول آيات القرآن قاطبة يتضح لنا حرص الإسلام على ضرورة قيام المدين بتسديد ديونه ، وضرورة حصول الدائن على مديونياته . وذهب الإسلام إلى أبعد من ذلك ، حيث وضع الشروط لضرورة حصول الدائن على مديونياته فى حالة إعسار أو إفلاس المدين أو وفاته ، حيث جاء فى محكم كتابه « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون »(٢). ويجيز الإسلام للحاكم أن يسدد الديون لأصحابها فى حالة عجز المدينين ، فمن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل : هل ترك لدينه فضلا ؟ فإن حدث أنه ترك لدينه فضلا صلى عليه ، وإلا قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك دينا فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالافلورثته »(٣) . وكان الملك فيصل إبن عبد العزيز عاهل المملكة العربية السعودية الراحل من بين جميع ملوك ورؤساء وأمراء الدول والامارات العربية قاطبة ، الذى يسدد ديون الموتى فى كثير من الحالات .

ومن جهة أخرى فإن الوفاة لاتضيع حق الدائن ، فلا تركة إلا بعد سداد الديون أى « من بعد وصية يوصى بها أودين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم »(٤). بل إن الإسلام يحفظ حق المرابى على المتوفى ، فلطالب الربا حقه فى رأس ماله لايظلم ولا يظلم ، ويعفو الله عما سلف .

---

(١) سورة البقرة ، الآيه ٢٨٢ (٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٠

(٣) رواه البخارى فى صحيحه فى باب الدين من كتاب مسلم ص ١٢٨

(٤) سورة النساء ، الآية ١٢

تلك هى الشروط والقواعد التى يشترطها المجتمع الإسلامى لحماية جهود الأفراد والجماعات وحقوقهم فى تلك الجهود . وفى ظلها يمكن أن تفهم نصوص القرآن الكريم السالفة الذكر .

٢ ـ البناء الإقتصادى الشيوعى

يرجع الإقتصاد الشيوعى فى كثير من أجزائه إلى بعض الفلاسفة الاجتماعيين الذين عاصروا كارل ماركس أو سبقوه بقليل ومن أهم هؤلاء :

١ ـ سان سيمون والاقتصاد الشيوعى :

طالب سان سيمون بنظام جديد للملكية الفردية يتفق مع ضرورات التقدم الاجتماعى وهذا النظام يقوم على أن ترث الدولة ـ لا الأسرة ـ ما يطلق عليه رجال الاقتصاد إسم « جوهر الإنتاج » وهذا النظام الجديد للتملك لا يمكن الانتقال إليه فجأة أو عن طريق القوة ، وإنما بالتدرج البطيء وبالعمل المستمر وبالحماس الشديد . والقوة الجديدة التى يمكن الالتجاء إليها للانتقال إلى النظام الجديد للملكية الفردية هى «القوة الإنتاجية» أى قوة العاملين ولذلك أعتبر الملكية الفردية « عادة سيئة » .

٢ ـ شارل فوريبه والاقتصاد الشيوعى :

وجه « فوريبه » نقدا حادا للنظام الرأسمالى وما يؤدى إليه من بؤس مادى واجتماعى . وقد جاء تطبيق أفكاره الشيوعية بصورة عملية على أساس ما أسماه بالمجتمعات التعاونية الاختيارية التى يتكون كل منها من مجموعات تتراوح بين ١٥٠٠ ، ١٨٠٠ فرد على أعتبار أن العدد الأمثل الذى يسمح بالتفاعل الاجتماعى الإيجابى الخلاق بين مختلف أتجاهات وميول ونزعات ومهارات الأفراد . ويتولى هؤلاء الأفراد استغلال مساحات معينة من الأراض استغلالا مشتركا ويعيشون حياة جماعية لمزوالة النشاط الصناعى :

هذا ولا توجد فى هذه التجمعات الإختيارية أعمالا محددة ، كما أن للفرد حرية أختيار العمل الذى يناسبه ، ويجرى توزيع الناتج طبقا لمبدأ « كل حسب عمله فى المجهود الجماعى » وذلك مع إباحة حق الملكية الخاصة ، وعلى أن يتم توزيع الناتج بنسبة

٣/١٢ لأصحاب المواهب بما فى ذلك المسئولين عن الإدارة و ٤/١٢ لأصحاب رءوس الأموال والباقى على العمال .

ولا ريب أن أفكار فوريه هذه ومحاولة تطبيقها عمليا كانت من التطبيقات الإشتراكية الرائدة، والتى حاول بعض أتباعه تطبيقها فى أمريكا، وإن كانت محاولاتهم قد باءت بالفشل .

٣ ـ لويس بلان والاقتصاد الشيوعى :

طالب فى كتابه « تنظيم العمل » بحق العمل باعتباره من حقوق الإنسان الأساسية كما اقترح نسقا جديدا يقوم على إلغاء عملية اجتماعية أساسية وهى المنافسة Competition باعتبارها من وجهة نظره السبب الأساسى لجميع المساوىء الاجتماعية ، وخاصة فى حالات البؤس التى كان يكابدها العمال .

ويلاحظ أن النسق الجديد الذى كان ينشده يقوم على أساس قيام الحكومة بإنشاء مصانع تعاونيه اجتماعية Ateliers Sociaux يجرى تمويلها عن طريق قرض كبير ، مع ضمان حد أدنى للأجور، وبحيث تكون أكثر ديمقراطية . وتكون أجور العمال فيها متساوية وبشروط طيبة للخدمة ، والتمتع بالحكم الذاتى الصناعى . وتصور لويس بلان أن العمال سيتهافتون على الالتحاق بتلك المصانع ، ومن ثم يفقد الرأسماليون أفضل العناصر العمالية لديهم ، مما يضطرهم إلى تحويل مصانعهم إلى مصانع تعاونية .

أما الربح الصافى الذى تحققه تلك المصانع التعاونية ، فقد اقترح تقسيمه إلى أجزاء ثلاثة متساوية على النحو التالى :

(أ) الثلث الأول يوزع على عمال المصنع التعاونى، مما يؤدى إلى تحسين الأجور .

(ب) الثلث الثانى يخصص للعناية بالعجزة والمرضى وذوى العاهات ، بالإضافة إلى تخفيف حدة الأزمات التى تصيب الأنشطة الصناعية الأخرى .

(حـ) الثلث الأخير ويخصص لشراء العدد والآلات اللازمة لتشغيل من يرغب فى الالتحاق بالمصانع التعاونية للعمل .

وفى سنة ١٨٤٨ استجابت الحكومة الفرنسية لمطالب العمال نتيجه لأنتشار البطالة في ذلك الحين — بتعميم المصانع التعاونية ، وبالفعل أنشأت مجموعة من المصانع القومية Ateliers Nationaux وتلك تختلف كثيرا عن المصانع التعاونيه ، حيث كانت المصانع القومية أشبه بمكاتب العمل ، وظيفتها البحث عن عمل للمتعطلين أو إعطائهم إعانة تعطل تحت إسم الأجور بدلا من تركهم ليتظاهروا فى الشوارع ضد الحكومة ، إلى أن أصبحت تلك المصانع تدفع فرنكين يوميا للعامل العاجز عن الكسب ، وفرنكا واحد يوميا لمن لا يجد عملا ، مما جعل العمال يشعرون بأن الحكومة قد خدعتهم . ولذلك — وإزاء تذمرهم — قررت الحكومة تجنيدهم فى الجيش .

٤ — روبرت أوين والاقتصاد الشيوعى :

روبرت أوين من رواد الفكر الأشتراكى ، كما هو من رواد الحركة التعاونية فى بريطانيا ، وممن تأثروا بحالة البؤس التى كان يعيشها العمال نتيجة استغلال أصحاب العمل لهم خلال فترة نمو الرأسمالية الصناعية ، مما دفعه إلى المطالبة بالتغيير الجذرى للنظام الإقتصادى السائد . ولكى يقنع الآخرين بآرائه قام بتطبيقها فى مصنع يملكه حيث عمل على تحسين شروط العمل وتخفيض ساعات العمل من ١٧ إلى ١٠ ساعات ، مع إقامة المساكن الصحية بايجارات منخفضة ، وتأسيس محل لبيع السلع الاستهلاكية بأسعار تعاونية ، وافتتاح مدرسة لأبناء العمال تحتوى على ملاعب رياضية ، وذلك مع تحريم تشغيل من هم دون العاشرة .

هذا وبالرغم من ضخامة تكلفة تلك التحسينات ، فقد زادت أرباحه نتيجة ارتفاع معدلات الأداء بين العمال . غير أن أصحاب المصانع لم يستجيبوا لدعوته بتطبيق تلك التحسينات . ومن ثم طالب الحكومة البريطانية ، وكذلك الحكومات الأجنبية بتحسين حال العمال باستخدام هذا الأسلوب ، ولكن أحدا لم يعره إهتماما .

بيد أن « أوين » لم ييأس ، وإنما أتجه إلى أنشاء المستعمرات التعاونية ، والتى يطلق عليها البعض أسم « الجميات التعاونية » وأساسها الملكية الجماعية والإكتفاء الذاتى ، وإلغاء النقود ، واستبدالها بكوبونات حتى يقضى على وساطة النقود فى عمليات البيع والشراء ، وبذلك يقضى على الربح من جانب وليطبق نظرية « العمل أساس القيمة » من جانب آخر .

وقد فشلت هذه التجربة أيضاً ، نتيجة عدم وجود الأموال الكافية لإنشاء مثل هذه المستعمرات ، ولانحطاط الوعى العمالى ، وإن كان ذلك لا يقلل من أهمية أرائه ومحاولاته الإشتراكية .

٥ ـ كارل ماركس مؤسس الاقتصاد الشيوعى :

لقد حدد كارل ماركس الأسس الحديثة للاقتصاد الشيوعى من خلال تحليله للتفسير المادى للتاريخ ، نظرية العمل فى القيمة ، نظرية فائض القيمة ، ومعدلات الاستغلال ، وفيما يلى دراسة موجزة لكل من تلك الموضوعات .

يذهب كارل ماركس إلى أن الأفراد فى المجتمع ليسوا سوى آلات يسخرها النسق الإقتصادى القائم ويتحكم فى هذا النسق عامل قوى هام نشأ تلقائيا منذ أقدم العصور وهو كفاح الطبقات الاجتماعية من أجل تحسين أحوالها المادية وتحدثنا حوادث التاريخ المادية على أن هذا الكفاح ينتهى دائما على صورة واحدة . هى أنتصار الطبقات الأوفر عددا والأسواء حالا ، وهذا مايعبر عنه ماركس بقانون « التطور الاجتماعى » ولما كان هذا هو حال الهيئة الاجتماعية فى الماضى ، فإنه سيكون كذلك فى الحاضر والمستقبل . وقد بدأ نضال الطبقات فى العصر الحاضر منذ أن تركزت الثورة الصناعية فى مختلف فروع الإنتاج حيث أصبح التفاوت الطبقى على أشده . وأصبح السواد الأعظم يعانى عيشة الكفاف ومحروما من طيبات عمله .

ويلاحظ أن ماركس قد أعتمد فى تحليله لدعائم النظرية الشيوعية على أسلوب التحليل عند « هيجل » فلولا هذا الأخير لما ظهرت الأشتراكية الألمانية ، وذلك باعتراف « إنجلز » رفيق ماركس فى الدعوة الشيوعية وفى الجهاد . ولهذا ولكى تكون تحليلات ماركس واضحة ، يمكن تلخيص منهاج هيجل فى التحليل على النحو التالى :

يفسر « هيجل » التغير أو الصيرورة من الناحية الصورية المجردة باستخدام المنهاج الجدلى أو التحليل الديالكتيكى Dialectic وفى هذا الصدد يقول إن كل فكرة Thesis تحمل فى طياتها عناصر نقيضها Antithesis ويذهب من أجل توضيح ذلك إلى تطبيق هذا المنهاج على « الوجود » Being فيقول إننا إذا جردنا هذا الوجود من كل صفه موضوعية بحيث يصبح وجودا مطلقا من الناحية الصورية ، فإنه يصبح وجودا خاليا من الصفات والخواص ، وبذلك يستحيل « الوجود » إلى « لا وجود » أى أن الوجود المطلق واللاوجود شىء واحد . ومن ثم فإن كل فكرة تحمل فى

فى طياتها عناصر نقيضها . واجتماع النقيضين على هذا النحو هو الذى يفسر ظاهره التغير، بمعنى أنه إذا لم تكن عناصر النقيض موجودة فى الشىء على حالته الأصلية ، لما تصورنا تغيره من حالة إلى أخرى .

ويقرب الدكتور مصطفى الخشاب فكرة هيجل إلى الأذهان بالمثال التالى « البذرة شىء ، والشجرة شىء أخر » بمعنى أن الشجرة غير البذرة أو انتفاء لصفات البذرة ، والبذرة لا يمكن أن تصير شجرة إلا إذا كانت تحمل عناصر نقيضها ، أى تحمل صفات الشجرة ، وعن هذا الطريق يمكن تفسير صيرورة الأشياء بتقابل الأضداد[١] .

أخذ ماركس طريقة التحليل الجدلى هذه ونقلها من العالم المادى إلى عالم الأفكار، وذلك على النحو التالى :

(أ) التفسير المادى للتاريخ[٢] :

المادية التاريخية كما يراها ماركس عبارة عن أسلوب عملى فى التحليل الاجتماعى والتاريخى ، وقاعدة للاستراتيجية السياسية ، وليست نظاما فلسفيا ، بمعنى أن فكرة فلسفة التاريخ تعتمد على أن تاريخ البشرية عملية واحدة لاتكرار فيها، تخضع لقوانين يمكن أكتشافها والتوصل إليها . غير أن القوانين التى يخضع لها تاريخ البشرية تختلف عن القوانين الكيمائية والقوانين الطبيعية التى تسجل اقترانات وتتابعات لظواهر متداخلة .

إن هذه القوانين تتشابه كثيراً مع قوانين علم طبقات الأرض وعلم النبات التى تنطوى على المبادىء التى تخضع لها عملية تغير مستمرة . والعنصر الوحيد الفعال الذى يجعل شعبا من الشعوب يختلف عن شعب اخر ، ويجعل نسقا من المعتقدات والأنظمة يتعارض مع نسق آخر ، هو العنصر الاقتصادى الذى يسود هذا الشعب أو ذلك النسق من المعتقدات والنظم . وكان من رأيه أيضاً أن علاقة الملاك بأولئك الذين يستغلونهم (المستأجرين) أو « العاملين بالأجر » تقوم على التوتر الدائم بينهم .

ويذهب ماركس إلى أن الباعث الأساسى على العمل فى حياة الإنسان هو علاقاته بالطبقات الاجتماعية المختلفة فى الصراع الأقتصادى ، وهو باعث يزداد تأثيره دون علم

---

(١) الأستاذ الدكتور مصطفى الخشاب : المدارس الاجتماعية المعاصرة القاهرة ١٩٥٩ ص ٤٥

(2) Materialistic Interpretation histoyy.

الإنسان ذلك أنه بعبارة ماركس «ليست مشاعر الأفراد وضمائرهم ونزعاتهم هى التى تحدد كياناتهم الاجتماعية، وإنما العكس هو الصحيح، على اعتبار أن ظروف الحياة الاقتصادية هى التى تشكل مشاعر الأفراد وضمائرهم ونزعاتهم، وهى التى توجههم وجهة معنية» .

نخلص من هذا إلى أن ماركس ينتهى من تحليله للفلسفة إلى أن العامل الأقتصادى هو العامل الأساسى فى تشكيل نظم المجتمع وهو الذى يلعب الدور الأساسى فى مجرى الحوادث التاريخية وتداعتبر ماركس ذلك قاعدة عامة فى كل العصور . وتطبيقا لتلك القاعدة، فإن المقياس السليم لسلوك الأفراد فى أى مجتمع هو «أسلوب الانتاج Mode OF Production الذى يسود هذا المجتمع .

وقد استخدم ماركس طريقة التحليل فى المادية التاريخية فى إظهار عيوب النظام الرأسمالى وبالتالى حتمية إنقضاء هذا النظام وظهور النظام الأشتراكى . واستناداً إلى نظرية العنصر الاقتصادى التى انتهى إليها يرى :

— أن الملكية الفردية كانت تتناسب مع نظام الانتاج القديم، حينما كان يقوم به أصحاب الحرف فرادى .

— ولكنها لم تعد تتناسب مع نظام الانتاج الحديث، بعد أن أصبح جماعيا بانتشار المصانع الكبرى والشركات المساهمة والانتاج الضخم Mass Production وإشراك أعداد كبيرة من العمال فى مختلف المشروعات .

ويخلص ماركس من ذلك إلى أن التطور التاريخى يقضى بأن تصبح ملكية عناصر الانتاج، ملكية عامة أو جماعية، ولما كان الربح هو هدف النظام الرأسمالى، وهذا الهدف لايتحقق إلا بتخفيض تكاليف الانتاج . وهذا لايتحقق .

— إلا بإرغام العمال على زيادة الانتاج مع تخفيض أجورهم، وذلك يؤدى إلى تمرد وتذمر العمال، وبالتالى لايتفق مع مصلحة أصحاب رءوس الأموال .

— أو بزيادة استخدام الآلات، وهذا يؤدى إلى البطالة، ومن ثم يزيد الانتاج على الاستهلاك .

ومن هذا أستنتج ماركس أن النظام الاقتصادى ينطوى على خطأ أساسى فى تكوينه، على اعتبار أنه مادام الربح هو الهدف الأساسى لهذا النظام فإن التوازن بين الانتاج والاستهلاك لن يتحقق، ذلك أن المشروعات الكبرى بإمكاناتها الضخمة سوف

تحقق أرباحا خيالية ، لاتتوافر للمشروعات الصغيرة، وبذلك تختفى . وتتركز المشروعات الكبرى فى أيدى فئة قليلة تعمل على تكوين اتحاد فيا بينها ، ومن ثم تختفى المنافسة ، وبذلك نعود إلى عهد الاقطاع من جديد. ومن هنا يحدث الصراع وعلى هذا الأساس يستنتج من هذا التحليل أن الرأسمالية تنمى بذور فنائها ، والحياة الاقتصادية الحاضرة تحمل فى ذاتها بذور الحياة المستقبلة ، وهى معرضة للزوال بفعل القوانين الاقتصادية التى تخضع لها . وأن الاشتراكية هى آخر مراحل التطور التاريخى ونهاية المطاف فى الصراع الطبقى [1] ثم ينتقل إلى مناقشة علاقات الانتاج « عمال ، تشريعات عمل ، ساعات عمل ، إضاءة وتهوية ، درجات الحرارة والرطوبة ... إلخ » التى تنشأ بين أفراد المجتمع مع تقدم وسائل الانتاج « رءوس أموال آلات، مواد خام .. » فيه ، حيث يكون الهدف هو استخدام تلك الوسائل والعمل على زيادتها . بيد أنه فى مرحلة تطور هذا المجتمع تصبح العلاقات القائمة هذه عائقا يحول دون زيادة وسائل الانتاج فى هذا المجتمع .

ومن هنا يبدأ الصراع بين علاقات الانتاج من جانب ووسائل الانتاج من جانب آخر ، الأمر الذى يتطلب نظاما اقتصاديا جديدا يكفل زيادة وسائل الانتاج ... ومع الزيادة الجديدة تصبح مع تطور المجتمع غير ملائمة لعلاقات الانتاج . وبذلك يبدأ الصراع من جديد ... وهكذا يستمر تطور المجتمع من شكل إلى آخر نتيجة الصراع الدائم بين وسائل الانتاج وعلاقاته .

ويخلص ماركس من هذا التحليل إلى نتيجتين هما :

١ — أن النظام الرأسمالى حلقة فى سلسة متصلة وليس نظاما أبديا ، فهو كغيره من الأنظمة قابل للتغيير، نتيجة للخطأ الأساسى بين علاقات الانتاج ووسائل الانتاج الناجم عن التقدم فى وسائل الانتاج على حساب علاقات الانتاج .

٢ — بقاء نظام الملكية بالرغم من حلول الانتاج الفردى . وبعبارة أخرى ، لقد أصبح العمال يشتركون فى الانتاج ولايشتركون فى ملكية وسائل الانتاج ... على حين أن أصحاب رءوس الأموال يملكون وسائل الانتاج ولا يشتركون بأنفسهم فى الانتاج . ومن هنا يصبح العمال تحت رحمة أصحاب رءوس الأموال . وعلى ذلك ينشأ ما أطلق عليه ماركس « استغلال الإنسان لأخيه الإنسان »

---

(1) Coker A · Recent political Thought.

ويترتب على ذلك صراعا دائما بين طرفى الانتاج « العمال — وأصحاب رءوس الأموال » يتخذ أشكالا متنوعة . ومن الضرورى أن ينتهى هذا الصراع لصالح الطبقة الأوفر عددا والأسوأ حالا ، كما أن السير الطبيعى للرأسمالية سيؤدى بصفة تلقائية إلى نمو نقيض الرأسمالية وهو العمال . ومادامت الرأسمالية تتجه بسرعة فائقة نحو غايتها وأسمى مراحل تطورها ، فإن ذلك ينطوى أيضا على نمو النقيض بنسبة متكافئة حتى يبلغ أقصى مراحل تطوره ، وحينئذ يسود النقيض أى تتحقق الشيوعية

ومن أجل تمكين العمال من الاستمرار فى الصراع مع طبقة أصحاب رءوس لأموال، ابتكر دعامته الثانية من دعائم النظرية الشيوعية وهى نظرية العمل فى القيمة .

٣ — نظرية العمل فى القيمة :[1]

وقد تناولها ماركس من زاوية جديدة غير تلك التى تناولها بها من قبله كل من آدم سميث ودافيد ريكاردو . حيث إنفرد بتطبيقها لأول مرة على العمل نفسه، وتوصل منها إلى نظرية أخرى وهى نظرية « فائض القيمة » والتى سنتناولها بعد قليل .

ومن دعائم نظرية العمل فى القيمة مايلى :

(أ) يرى ماركس أن المنفعة — أى قيمة الاستخدام Value in use ضرورية للقيمة وشرطا أساسيا لها . بيد أنه لم يعتمد على المنفعة فى قياس القيمة أو تفسيرها ، باعتبارها — من وجهة نظره — صفة مشتركة بين السلع ، والسلع متنوعة وتختلف فى استخداماتها . ويفسر وجهة نظره ، بأننا لو جردنا جميع السلع من صفاتها الطبيعية والعضوية والكيمائية والهندسية وغيرها فلن يتبقى من هذه السلع سوى صفة واحدة مشتركة ، وهى نتيجة العمل . ومن هنا فإننا إذا اسقطنا من حسابنا قيمة الاستخدام ، تصبح جميع السلع متجانسة لايفرق بينها إلا كمية العمل التى بذلت فى إنتاج كل منها.

(ب) والعمل الذى يتدخل فى تحديد قيمة السلعة — كما يراه ماركس — نوعان : العمل فى الماضى، وهو العمل غير المباشر أو المخزون .. والعمل فى الحاضر أو العمل المباشر. ويقصد بالعمل الماضى ، مابذله العمال فى إنتاج المواد الخام ، الآلات ، ومواد الاحتراق وغيرها مما يستخدم فى إنتاج تلك السلعة ... أما العمل الحاضر ، فهو مايبذله العمال فى انتاج السلعة المراد تحديد قيمتها .

---

(1) The Iabouv Theory of Valne.

ولـكي يتغلب ماركس على عدم تشابه طبيعة العمل ، حيث يستحيل تساوى ساعة عمل مع ساعة عمل أخرى فى حالة إختلاف الانتاج ... لجأ إلى التفريق بين العمل الموصوف descriptive والعمل البسيط Simple job باستخدام مبادلة المنتجات فى السوق .

وعلى سبيل المثال ، فإنه إذا تم تبادل متر من القماش تطلب إنتاجه أربع ساعات من العمل الموصوف ، مقابل مترا آخر من القماش تطلب إنتاجه عشرون ساعة من العمل البسيط ، فإن معنى ذلك أن ساعة العمل الموصوف تعادل خمس ساعات من العمل البسيط.

ومادام العمل وحده هو أساس تحديد الشيء ، فإن نظرية العمل فى القيمة لدى ماركس تتلخص فى أن قيمة أى سلعة تحدد بـكمية العمل اللازمة فى المتوسط لإنتاجها، أى كمية العمل اللازمة من الناحية الاجتماعية لانتاجها ، بمعنى أن عنصر العمل هو العامل الوحيد الذى يحدد قيمة أى سلعة . ورتب على ذلك نتيجة هامه وهى : أن قيمة السلعة، أى سلعة ، بالنسبة لقيمة سلعة أخرى تتحدد بنسبة كمية العمل اللازمة لإنتاجها أى كمية العمل اللازمة لإنتاج السلعة الأخرى . ومعنى ذلك أن وحدة السلعة التى يتطلب صنعها عشر ساعات ، يجب أن تتساوى فى القيمة مع وحدتين من سلعة أخرى يتطلب صنع كل منها خمس ساعات .

٣ — نظرية فائض القيمة : (١)

ويقصد بها الفرق بين ماينتجة العامل بالفعل ، و بين مايأخذه من صاحب رأس المال أجرا لما أنتجه . وهذا الفرق هو مظهر الاستغلال الطبقى . وتفصيل ذلك أن الرأسمالى يزيد من ثروته عن طريق البحث عن « سلعة » بحيث إذا مااستخدمها تخلق له قيمة أكثر من القيمة التى تنطوى عليها تلك «السلعة وهذه السلعة ليست شيئا آخر سوى طاقة العمل ، بمعنى أن المنتج الرأسمالى يعتبر العمل «سلعة» مثل غيره من السلع . وتتحدد قيمة العمل كسلعة بـكمية العمل الاجتماعى اللازمة لانتاجه ، أى بعدد الساعات اللازمة لانتاج قوة العمل . وبعبارة أخرى تتحدد قيمة العمل بعدد الساعات اللازمة لإنتاج مايلزم العامل من ضروريات الحياة مثل المأكل والملبس والمسكن والتعليم والتدريب والترفيه والنثريات . هذا وقيمة العمل مقدرة بالنقود هى « ثمن العمل » أو مايطلق عليه فى النظام الرأسمالى « الأجر » .

---

(1) Surplus Value Theory.

ومنفعة أستعمال العمل كسلعة تتمثل فى مقدرة العامل على خلق قيمة أكبر من طاقته الفعلية للعمل ، أى قدرته على خلق قيمة أكبر من أجره خلال العملية الأنتاجية . وهذه الصفة للعمل هى التى تهم المنتج الرأسمالى — كما يرى ماركس — فإنها مصدر فائض القيمة الذى يحصل عليه . ذلك أن المنتج الرأسمالى لايدفع للعمال سوى الأجر الضرورى اللازم لاستمرارهم وبقائهم على قيد الحياة ويحصل هو على الفرق بين قيمة الساعات التى يعملها العمال ، وقيمة الساعات اللازمة لهؤلاء العمال حتى يستطيعوا الاستمرار فى العمل . ومن ثم يعرف فائض القيمة بأنه « الفرق بين كمية العمل التى أنتجت قوة العمل ، و بين كمية العمل التى أنتجتها قوة العمل » وبعبارة أوضح فإن « الجهد البشرى،أى العمل الإنسانى هو القوة الوحيدة القادرة على خلق القيمة » .

ولتوضيح ذلك نذكر أن الرأسمالى الذى يشترى قوة العمل بقيمتها الحقيقية يدفع للعامل أجراً يساوى قيمة وسائل معاشه أو قوت يومه ، ولنفرض أن هذه القيمة تساوى إنتاج ست ساعات عمل ، فنى نهاية هذه الساعات الست يكون العامل قد أنتج قيمة تكفى لتغطية أجره . فإذا توقف إنتاج العامل عند هذا الحد خرج الرأسمالى من العملية صفر اليدين دون أدنى ربح . غير أن الواقع أن الرأسمالى لايشترى العامل لمدة ست ساعات فقط ، بل هو يشترى يوم العامل بأ كمله ، أى عشر ساعات . وفى هذه الحالة ، يعمل العامل أربع ساعات لا يحصل على أجر فى مقابلها ، وينتج عن هذا العمل المجانى قيمة إضافية تدخل فى جيب الرأسمالى وهذه القيمة الإضافية هى التى يسميها كارل ماركس « فائض القيمة » والتى تكون دائما موضع اهتمام الرأسمالى وعليها مدار نشاطه فى كل عملياته الإنتاجية .

وترتيبا على ذلك يمكن تقسيم يوم العمل إلى قسمين : قسم العمل الضرورى وهو الذى ينتج فيه العامل قيمة تعادل أجره ، ثم قسم العمل الفائض وهو الذى ينتج فيه العامل فائض القيمة .

ويستطرد ماركس فى تحليله فيقول إن المنتج الرأسمالى يشترى مستلزمات الإنتاج من الآن ، مواد خام ، وقود ... ويسخر العامل فى العملية الإنتاجية ، ثم يبيع بالأسعار السائدة فى السوق . فإذا وجد أن أسعار السوق لاتحقق له فائضا ، فإنه يعمد إلى تشغيل العمال ساعات أكثر ، حتى يتحقق له فائضا . ويمكن توضيح ذلك بالأرقام على النحو التالى :

تمثل الأرقام التالية تكاليف إنتاج مائة وحدة من السلع تنتج يوميا :

عناصر إنتاج السلعة	قيمة هذا العنصر بالجنيه
ـ استهلاك آلات	٢٥
ـ مواد خام	١٢٥
ـ وقـــود	١٥
ـ نـــثريات	١٠
ـ قيمة طاقة العمل (أجور)	٧٥
الجملة :	٢٥٠

أى أن تـكافة الوحدة جنيهان ونصف ، فإذا كان ثمن بيع الوحدة من هـذه السلع فى السوق مساويا لتـكلفة إنتاجها ، فإن المنتج الرأسمالى لن يتحقق له فائض قيمة ومن هنا يعمد إلى تسخير العمال ليعملوا ساعات أكثر بنفس الأجر ، وبذلك يزيد الانتاج وينخفض ثمن تـكافة الوحدة . ويلاحظ أن ماركس لا يدخل العامل الذهنى فى تحديد القيمة . وهذا عيب جوهرى فى نظريته .

وبتطبيق ذلك على المثال السابق ، نجد أنه إذا كان العمال ينتجون مائة وحدة خلال فترة زمنية مقدارها خمس ساعات ، فإن المنتج الرأسمالى يرغمهم على العمل عشر ساعات يوميا بنفس الأجر ، بحيث يحصل على ضعف الإنتاج . ويمكن عرض ذلك بالأرقام على النحو التالى :

عناصر إنتاج السلعة	قيمة هذا العنصر بالجنيه
ـ استهلاك آلات	٥٠
ـ مواد خام	٢٥٠
ـ وقـــود	٣٠
ـ نـــثريات	٢٠
ـ قيمة طاقة العمل (أجور)	٧٥
الجملة .	٤٢٥

أى أن تكلفة الوحدة الواحدة جنيهان ومائة وخمس وعشرين مليما . ولما كان ثمن بيع الوحدة الواحدة في السوق ٢٥٠ قرشا ، فإن معنى ذلك أن المنتج الرأسمالى يحقق فائضا فى القيمة مقداره ٣٧٥ مليما للوحدة الواحدة ، أى أن فائض القيمة فى اليوم :

٣٧٥ مليما × ٢٠٠ وحدة = ٧٥ جنيها ، أى الفرق بين ثمن البيع ٥٠٠ جنيه وتكاليف الانتاج ٤٢٥ جنيها . ويلاحظ أن الفرق هنا ناتج من عنصر واحد وهو عنصر طاقة العمل (الأجور) من بين عناصر العملية الانتاجية .

وعلى ذلك فإن فائض القيمة ، الذى يطلق عليه فى النظام الاقتصادى « الربح » هو نتيجة استغلال المنتجين الرأسماليين للعمال ، أو بالأحرى هو سرقة المنتج الرأسمالى لجزء من مجهود العمال .

وينتهى ماركس من هذا التحليل إلى تقرير القضايا التالية :

إن التعارض إنما يقوم فى أن الانتاج الرأسمالى يؤدى من جهة إلى زيادة مطلقة فى القوة الإنتاجية دون اعتبار للقيمة ، والقيمة الفائضة التى تشتمل عليها المنتجات ، دون اعتبار للعلاقات الاجتماعية التى يتم الانتاج فى ظلها .

غير أنه من جهة أخرى يضع المنتج الرأسمالى نصب عينية المحافظة على قيمة رأس المال ، والعمل على زيادته بإضطراد ، فهدف الانتاج الرأسمالى هو خلق وجمع القيمة الفائضة والحرص على استغلالها بكل كفاية ، والسبيل إلى ذلك هو النمو المتواصل فى قوى المجتمع الانتاجية . غير أن الوسيلة والغاية متعارضتان ، ومن ثم فإن النظام الرأسمالى لا يسلم من هذا التعارض ، وهو باتجاهه نحو إشباع حاجاته ينمى فى ذاته الظروف التى تعمل على تقويض دعائمه .

٤ — معدلات الاستغلال :[1]

انتهى ماركس من تحليله السابق إلى إثبات وجود استغلال من جانب المنتجين الرأسماليين للطبقة العاملة . وها هو هنا يحاول قياس مدى هذا الاستغلال بأسلوب كمى من خلال ما أطلق عليه معدلات الاستغلال .

ولكى يوضح ماركس فكرة معدلات الاستغلال ، لجأ إلى طريقة تقسيم الانتاج الصافى الذى تخرجه المصانع قسمين :

---

(1) Rates Of Exploitation.

(١) رأس المال المتغير — Variable Capital

(ب) الفائض — Surplus

والمقصود برأس المال المتغير هو « الأجور » التي تدفع للعمال ، أما الفائض فإنه يتكون من عناصر ثلاثة هي : الربح ، والريع ، والفائدة . وهنا يقول ماركس أن الفائض ينشأ نتيجة استبعاد أجور العمال من الانتاج الصافي . وهذا يعني أن الانتاج الصافي « الربح الصافي + الريع + الفائدة » مضافا إليها أجور العمال .

ويستطرد ماركس في تحليله حيث يؤكد أن الفرق بين الانتاج الكلي والانتاج الصافي هو « رأس المال الثابت »[1] الذي يتكون من وجهة نظر ماركس من المباني والآلات والمعدات والمواد الخام. ومن هنا فإن الانتاج الكلي لفترة ما، ولتكن سنة — على سبيل المثال — يتكون مما يلي .

رأس المال الثابت + رأس المال المتغير + الفائض

ت + م + ف

ومن التحليل السابق يمكن القول أن الانتاج الكلي يتكون من ثلاثة عناصر هي:

(١) المباني والآلات والمعدات والمواد الخام « رأس المال الثابت »

(ب) أجور العمال « رأس المال المتغير »

(ج) الربح الصافي ، الفائدة ، الريع « الفائض »

ولما كان رأس المال الثابت لاينتج فائض قيمة ، فإنه يستبعده عند حساب معدل الاستغلال، بينما يأخذ في الاعتبار رأس المال المتغير عند حساب معدل الاستغلال لأنه ينتج فائض القيمة .

ومن هنا فإننا رمزنا لرأس المتغير بالرمز (م) وفائض القيمة بالرمز (ف) ومعدلات الاستغلال بالرمز (س) ومن ثم فإن :

$$س = \frac{ف}{م}$$

ويمكن توضيح ذلك بالأرقام عن طريق افتراض أن أحد المنتجين الرأسماليين لديه مصنعا يعمل به عدد من العمال سبع ساعات يوميا . فإذا فرضنا أن تكاليف الانتاج بلغت ٢٠٠٠ جنيه أجور عمال ، وأن قيمة المبيعات بلغت ٢٦٠٠ جنيه ، فإنه في هذه الحالة يتم حساب معدلات الاستغلال بالطريقة التالية :

---

(1) Constant Capital.

$$\text{معدل الاستغلال} = \frac{\text{فائض القيمة}}{\text{رأس المال المتغير}}$$

$$\therefore = \frac{٢٦٠٠ - ٢٠٠٠}{٤٠٠} = \frac{٦٠٠}{٤٠٠} = \frac{٣}{٢} = ١٫٥$$

ومعنى ذلك أن العامل يشتغل لنفسه أربع ساعات $\frac{٢}{٥}$ ر ١٠ ويشتغل للمنتج الرأسمالى ست ساعات $\frac{٣}{٥}$ ر ١٠ ولم يكتف بذلك ، وإنما ذهب إلى تأكيد أن معدل الاستغلال السنوى ليس ف فحسب ، بل = ف × ن حيث تمثل (ن) عدد مرات دوران رأس المال المتغير فى السنة ، أى أن الرأسمالى يحصل على فائض فى كل دورة وبالطبع فإنه كلما زاد عدد مرات دوران رأس المال المتغير، زاد ما يحصل عليه المنتج الرأسمالى من فائض.

وفى النهاية فرق ماركس بين «فائض القيمة المطلق» وهو الفائض الذى ينشأ نتيجة تغير معدل الاستغلال أى زيادة ساعات العمل التى يشتغلها العامل للمنتج الرأسمالى وتقليل عدد ساعات العمل التى يشتغلها العامل لنفسه دون زيادة ساعات العمل اليومى .

وفى المثال السابق إذا أراد المنتج الرأسمالى زيادة فائض القيمة المطلق فإنه يعمد إلى تشغيل العمال عشر ساعات فى اليوم ـ مثلا ـ بدلا من سبع ساعات أما إذا أراد المنتج زيادة فائض القيمة فإنه يجعل العامل يعمل لنفسه ثلاث ساعات ويعمل سبع ساعات للمنتج الرأسمالى، بمعنى أن عدد ساعات العمل اليومى لاتتغير وإنما يظل عشر ساعات كما هو[1].

ولهذا فالرأسمالى يسعى باستمرار لزيادة معدل فائض القيمة لكى تتضخم ثروته وترتفع مكانته فى السلم الاجتماعى نتيجة لثرائه ، ولن يتيسر له ذلك إلا بتحقيق المزيد من « التراكم » أى زيادة حجم إنتاجه باستمرار ، ويكون معنى التراكم عنده كما يقول ماركس « أن يغزو عالم الثراء الاجتماعى ، وأن يزيد من كتلة البشر الذين يستغلهم ، وبذلك يوسع دائرة نفوذه وسطوته المباشرة وغير المباشرة » .

وزيادة على ذلك فإن طبيعة الإنتاج الرأسمالى تدفع المنتج ـ بالضرورة ـ إلى سلوك طريق التراكم ، ذلك أن تطور الإنتاج فى ظل النظام الرأسمالى يحتم زيادة كمية رأس

---

(1) Bober, M.M,: Karl Marx' .s Interpretaion of History

المال المستثمر فى أى عملية صناعية خضوعا لمبدأ المنافسة الذى يفرض نفسه على المنتج . إذ أنه لـكى يحافظ على رأس ماله ، يجب أن يعمل باستمرار على زيادة حجمه ، أى الاستمرار فى عملية التراكم ، ومن ثم فإن التراكم يرجع إلى الخصائص التركيبية الأساسية التى يقوم عليها النظام الرأسمالى .

ويحدث من جراء ذلك أزمة يتبعها كساد فيزداد عدد المتعطلين ، وتعود الأجور إلى الهبوط،فتصبح الظروف ملائمة لاستئناف التراكم من جديد . وهكذا فإن الماركسين يرون أن البطالة وأزمات الـكساد من العوامل الأساسية فى تركيب النظام الرأسمالى . وبدونها يتعذر قيامه ، وكذلك فإنهما سيكونان السبب فى القضاء عليه .

وهكذا يمكن تلخيص نظرية ماركس الاقتصادية فيما يلى :

١ — يميل الاتجاه في النظام الرأسمالى إلى توسيع نطاق الإنتاج ، وهذا يؤدى إلى تركيز الثروة فى أيدى القلائل . وبفعل قانون التركيز Law of Con centratio يتناقص عدد أصحاب رءوس الأموال ويتزايد عدد العمال الأجراء .

٢ — يميل الاتجاه فى النظام الرأسمالى إلى المنافسة الحرة . وهذه تؤدى بدورها إلى زيادة الإنتاج زيادة كبيرة بحيث لا يستطيع العمال وهم السواد الأعظم من المستهلـكين أن يستهلـكوا إلا جانبا قليلا مما ينتجونه ، وبذلك تتكدس المنتجات وتهبط أثمانها ، وهذا يؤدى إلى وقوع أزمات عنيفة ، من نتائجها أن يفقد بعض الناس رءوس أموالهم ويتحولوا إلى عمال أجراء .

٣ — ويميل الاتجاه فى النظام الرأسمالى إلى « التركيز المحلى » لأن زيادة الإنتاج تستلزم ضرورة أن يجتمع آلاف العمال فى مساحات محدودة . وهذا التجمع يتيح لهم الوقـوف على مطالبهم وعلى تبادل وجهات نظرهم وتجـاوب رغباتهم ، فيقوى تضامنهم ، ويسهل تـكتلهم للدفاع عن مصالحهم والقيام بالعمل المباشر .

٤ — يستلزم الانتاج الرأسمالى الحصول على أسواق واسعة جدا ، وهذا يستلزم تقدم وسائل المواصلات التى تربط بين مختلف أجزاء العالم الصناعى ، فيتيح ذلك للعمال سهولة الاتصال وتبادل الآراء مما يكون له أثره فى القيام بالمؤمرات والثورات .

٥ — يميل إتجاه الرأسمالية إلى الزيادة المطردة فى البؤس والفاقة بين العمال، ثم إن

الرأسمالية باستغنائها عن العمال نتيجة لاستخدام الآلات تقلل من عدد المستهلكين لمنتجاتها المتزايدة .

وهذه الأوضاع تدلنا على أنه كلما تقدم النظام الرأسمالي إشتدت وطأة الأزمات وتقاربت أوقات وقوعها ، وإستبد البؤس والشقاء بالطبقة العاملة . ومن ثم تندفع تلقائيا إلى الثورة وتقويض النظم القائمة . فالرأسمالية باتجاهها نحو إشباع حاجاتها تخلق في الوقت نفسه الظروف التي تمهد لقيام ثورات العمال لتحقق « المجتمع العمالي » .

وعلى هذا النحو يرى ماركس في قيام « المجتمع الشيوعي » نهاية المطاف في مراحل التطور التاريخي وآخر مظهر من مظاهر الصراع الطبقي . لأن المجتمع إذ يلغى الملكية الفردية ويهدم الفروق الطبقية ، ويحل الدولة محل المجهودات الفردية ، ويحقق مصلحة المجموع بفرص متكافئة بدلا من المصالح الذاتية أو المصالح الأنانية ، لا يبقى مجالا للمنافسة أو تطاحن الطبقات .

هذا وقد كانت النظرية الاقتصادية الشيوعية هدفا لإنتقادات كثيرة من أهمها أنها تفصل الناحية الروحية في المجتمع وتقرر سيادة العوامل الاقتصادية فحسب ، وكذلك مبلغ تحكمها في البناء الاجتماعي وتطوره . كما أنه ليس بصحيح أن العامل الاقتصادي هو المحرك الوحيد للتطور الاجتماعي ، وهو العامل الفعال الذي يضفي من طبيعته على كل مظاهر النشاط الاجتماعي ويشكلها وفق أوضاعه ، إذا لا يمكننا أن نتجاهل أثر البيئة والجنس والخلق القومي والتراث الاجتماعي ومقومات الحضارة ، فهذه كلها من الدعائم الأساسية التي تغير طبيعة الحياة الاجتماعية وتحدد مظاهر تطورها . هذا إلى أن ماركس أسرف في حملة التشهير على النظام الرأسمالي وأسرف كذلك في وصف حالة العمال بالبؤس .

ومن جهة أخرى فإن ماقرره ماركس من أن العمل وحده هو الذي يحدد قيمة السلعة ، قد أهمل قيمة العناصر الأخرى التي تتضافر وتتعاون مع العمل في إنتاج السلعة ، بالإضافة إلى إهماله لتأثير أهمية الطلب كعامل من العوامل التي تؤثر في تحديد قيمة السلعة . وقد نسى ماركس أن بعض السلع قد لا تحتاج لمجهود بشرى واضح بالرغم من ارتفاع أثمانها مثل المعادن النفيسة والثروات الطبيعية ونافورات البترول في دول الخليج العربي ... إلخ ، بل إن ثمن برميل البترول المصرى يعادل ثمن برميل البترول الكويتي ، بالرغم من الأول يتطلب جهودا بشرية تعادل مائة ضعف الجهود التي يحتاج إليها برميل البترول الكويتي .

ويضاف إلى ذلك أن بعض السلع أو الأشياء التى قد تزيد قيمتها بغير عمل مثل اللوحات الفنية التى يموت أصحابها ، وطوابع البريد النادرة التى ترجع إلى عهود سابقة ، وأراضى البناء التى قد ترتفع قيمتها نتيجة زيادة حركة العمران ، والعملات النقدية القديمة. كل هذه السلع والأشياء وما إليها ترتفع قيمتها بدون جهد بشرى ملموس(١).

تلك هى أهم الدعائم التى تقوم عليها النظرية الاقتصادية فى المجتمع الاشتراكى (٢) .

وخلاصة القول فيما يتصل بالبناء الاقتصادى الاسلامى والشيوعى :

(ا) أن البناء الاقتصادى الاسلامى يبيح الملكية الفردية ، ويبيح فى بعض الأحيان الاستيلاء على بعض ناتج الملكية الفردية ، أو مصادرة الملكية نفسها فى حالة الجدب الشامل ، أو تعرض المجتمع للانهيار الاقتصادى الشامل كما سبق أن أوضحنا ذلك ، بينما تلغى الملكية الفردية بصورة مطلقة فى البناء الاقتصادى الشيوعى .

(ب) البناء الاقتصادى الاسلامى يجعل العمل فريضة على كل مسلم ومسلمة ، والجزاء بقدر العمل ،على حين أن البناء الاقتصادى الشيوعى يجعل الجزاء بقدر الحاجة لا بقدر العمل.

(جـ) البناء الاقتصادى الإسلامى يقرر أن التفاوت فى مهارات العمل يضع الدرجات الاقتصادية التى لا تقوم على القهر، بل على أساس عادل يشمل الجميع، ويفيد الجميع... على حين أن التفاوت فى المهارات لا قيمة له ، مما يقتل الحوافز والبواعث فى المجتمع الشيوعى .

(د) لا تتجاوز رءوس الأموال فى البناء الاقتصادى الاسلامى الحد الذى يسمح بقيام طبقة مستغلة وعن هذا القيد يقول الله سبحانه وتعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض » وكذلك قوله تعالى « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » ... على حين أن البناء الاقتصادى الشيوعى يحرم تحريما قاطعا حيازة الأفراد لرءوس الأموال ، مما يفقد المواطن الشيوعى الرغبة فى تجميع المدخرات من أجل أبنائه الذين قد يموت ويتركهم صغارا .

تعقيب :

إن دراسة البناء الاقتصادى الشيوعى أتاحت لنا فرصة مقارنته بالبناء الاقتصادى الرأسمالى ، ولهذا أتيحت لنا الفرصة لمقارنة البناء الاقتصادى الاسلامى بهذين البناءين:

---

(1) Cole, G.D.H. : What Marx Really Meant.

(٢) دكتور زيدان عبد الباقى : القومية العربية والمجتمع العربى . مرجع سابق ، صفحات من ١٢٠ إلى ١٤٥

أولا : موضوع الملكية :

نجد البناء الاقتصادى الشيوعى يلغى الملكية الفردية بصورة مطلقة، والبناء الإقتصادى الرأسمالى يتيح الملكية الفردية إلى مالا نهاية ، على حين إن البناء الأقتصادى الإسلامى يقول بأن المالك مستخلف فيما يملكه ، ومسئول أن يرعى فى كل ما يملك حدود الله ، التى نظمت حقوق الآخرين وطرق الكسب وأشكال الإنفاق . ومعنى ذلك أن للملكية الفردية شروطا ، وأن المجتمع الإسلامى يحدد للملكية وظيفة اجتماعية لخدمة المجتمع باعتبار المدخرات التى أدت إلى زيادة ثروات البعض على البعض الآخر ناتجة عن استثمار ذوى القدرات العقلية العليا والخبرات المهنية الراقية للحقوق الطبيعية للضعاف والعجزة والمعوقين ومن على شاكلتهم فى المجتمع . ومن أجل تعويض هؤلاء حرم الإسلام إكتناز الأموال لما فى ذلك من تعويق لدورة الانفاق فى مجالات الخير ، والتى بمقتضاها يدور المال دورة صحيحة دائبة كدورة الدم لصالح كل وحدات المجتمع . ومعنى ذلك أن تجميع الأموال فى أيدى المسلمين ينبغى ألا يكون عن طريق الاستغلال أو بخس الحقوق ، أو نشر المنكر ، أو التجارة فى الموبقات والمحرمات . وإنما يدعوا المجتمع الاسلامى إلى تجميع الأموال (التراكم) عن طريق الكسب الحلال والمشروع بعيداً عن الاستغلال تطبيقا لقوله تعالى «ولا تبخسوا الناس أشياءهم» وإنما بالكسب المشروع كما يقول سبحانه وتعالى « وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » ويقول جل شأنه فى فساد الخبيث « والذى خبث لا يخرج إلا نكدا » .

ثانيا : إيجار الأرض :

لما كانت الملكية الفردية غير قائمة فى البناء الاقتصادى الشيوعى، فإن هذا الموضوع لم يناقش بالمرة ، على أعتبار أن كل شىء ملك الدولة ، وكل ناتج الأرض الزراعية تضاف قيمته إلى خزينة الدولة .. بينما قاعدتا العرض والطلب تحكمان إيجار الأرض فى البناء الأقتصادى الرأسمالى على حين يتاح الايجار بالذهب والفضة فى الأراضى التى بذل فيها واضعوا اليد جهدا استنفد بعض رءوس أموالهم ، أما الأراضى التى لم يبذل فيها أى جهد ، فإن الاسلام يحرم تأجيرها ، وصاحب الأرض التى لايزرعها لمدة ثلاث سنوات متتالية يجوز لمن يستطيع زراعتها أن يستولى عليها بدون إيجار ، وذلك كله بعيد عن كل صور الاستغلال الفردى للآخرين .

ثالثا : الناحية الروحية :

لقد كان لاعتناق كارل ماركس للفلسفة المادية أثره فى رفضه لكل القيم الروحية واعتباره الدين معوقا للتطور الاجتماعى . والواقع أن تنكر ماركس واتباعه للدين لم يقرب بينهم وبين العلم كما يدعون ، بل على العكس من ذلك ، لقد زاد ابتعادهم عن الروح العلمية والمنهاج العلمى ، لأن استبعاد حقائق الدين عن البناء الإقتصادى الشيوعى، وإنكار وجود الله وغير ذلك ، إنما يعد اعتناقا لمذهب فلسفى آخر معارض وليس لفكرة علمية موضوعية . وهذه هى النتائج الحتمية للفلسفة المادية ، فى كل العصور . فليست الشيوعية علما ، بل هى كما يقول « جورج سوريل » تشير إلى مجتمع افتراضى بسيط وغير واقعى ، بل إنه مجتمع مثالى مرسوم بخطوط مبسطة فى كتاب « رأس المال » الذى يعد نوعا من البحث التجريدى غير الواقعى كما يقول « كروتش » ولقد كان نقد «رمزى ماكدونالد» الاشتراكى البريطانى لكارل ماركس مخففا، حيث قال بأن مكانة كارل ماركس تقف عند عتبة الاشتراكية العلمية ، وليس إلى أبعد من ذلك

على حين أن البناء الاقتصادى الرأسمالى يضع الدين جانبا أثناء إجراء الصفقات الاقتصادية تحت تأثير قاعدتى العرض والطلب . بينما البناء الاقتصادى الاسلامى يجعل من الناحية الروحية أساساً للتعامل فى هذا المجال ، فلا إحتكار ولا استغلال ، وإنما تعاون وتواد وتحاب .

رابعا : الناحية الطبقية :

لقد ثبت خطأ قانون التركز الرأسمالى وتزايد البرولتياريا ، فبعد قرن كامل من ظهور البيان الشيوعى ، نجد أن الطبقات الوسطى لا تختفى — كما زعم ماركس — بل تتزايد . وتنشأ فى دول لم تكن موجودة فيها من قبل ، بينما نلاحظ تزايد الفقر بين البروليتاريا فى بعض البلاد ، مع تضخم حجم الطبقة الوسطى — تلك التى يعظم شأنها باستمرار — لكى تكون علامة على تخفيف الفروق بين الطبقات ، بل على أمتصاص حدة الصراع الطبقى وتحويله إلى سلام اجتماعى عن طريق نشاطها الفكرى والاجتماعى بحيث تعطل على المدى الطويل — بل وتقضى نهائيا — على ما يسميه الشيوعيون بالانقلاب الثورى إلى الاشتراكية .

وهذا هو السبب فى أن حتمية الحل الاشتراكى فى المجتمعات الحالية ، لا تفسر واقعيا على أساس أنتصار البروليتاريا ، وقيام دكتاتورية الطبقة العاملة ، بل على أساس

التمدد الأفقى للطبقة الوسطى والتى يسميها ماركس بالبورجوازية الصغيرة(١) . بحيث يتقدم جناحاها : أحدهما الذى يطل على البورجوازية وثانيها الذى يطل على البروليناريا لـكى تطويا تحتهما التناقضات الصارخة لـكلا الطرفين المتناحرين . فيكون الهدف النهائى هو القضاء على الوجه المستغل لرأس المال. وكذلك الحدمن إفقار الطبقة العاملة والأخذ بيدها تدريجيا حتى تلحق بالمستويات الأولية للطبقة الوسطى . وبذلك يقضى بالتدريج على الفروق الإقتصادية الصارخة بين الطبقات بأسلوب سلمى .

والذى يلاحظ فى السنوات الأخيرة هو ظهور أتجاه تدريجى يهدف إلى تلاشى الأساس الاقتصادى للتمييز الطبقى واستحكام الصراع الدموى بينهما ، وذلك بظهور مبدأ إنسانى جديد تقوم الطبقة على أساسه وهو « العلم » فقد بدأ واضحا أن التمايز الطبقى والسيطرة الطبقية سوف تقوم فى المستقبل على أساس من العلم المتقدم ، والثقافة أرفع درجات السلم الاجتماعى . وهذا مالم يفطن إليه ماركس بالرغم من مناداته بالاشتراكية العلمية ، الأمر الذى يتحتم معه أن يحتل العلماء مركز الصدارة فى مثل هذا النظام . وها نحن أولاء رأينا خروشوف الرئيس السوفيتى الراحل كان عاملا فى منجم ووصل إلى ذروة الساطة فى المجتمع الشيوعى . ولـكننا نجد الآن ثلاثة من كبار المهندسين « بريجنيف ، كوسيجين ، بودجورنى » يحتلون ذروة السلطة فى المجتمع الشيوعى ، حيث لم يعد من المقبول الأخذ بمبدأ سيطرة الطبقة العاملة غير المثقفة فى المجتمع الشيوعى الأول فى العالم. وهذا توجيه لأتباع الاشتراكية الذين هم أكثرمن الاشتراكيين أنفسهم

ويأخذ النظام الرأسمالى بنظام الطبقات ، مع محاولة تقريب الفروق بين الطبقات، باستخدام الأساليب العلمية .

على حين أن البناء الإقتصادى الاسلامى يفضل الالتزام بالحـد الأعلى لرأس المـال كما يتيح استغلال « فضول الأغنياء » أو فائض أموالهم ، وما زاد عن حد «الـكفاية» لهم فى تزويد الفقراء بالـكفاية ، ورفع مستواهم وتقريب المستويات الإقتصادية بينهم وبين الأثرياء . وفى هذه « المشاركة » التى لا يفتعلها البناء الأقتصادى الاسلامى تحت عناوين براقه مثل « الاقتصاد الحر » أو « الأقتصاد الموجه » أو « الصراع الطبقى » يتقارب الفقراء والأثرياء فى المجتمع الاسلامى من خلال التطبيق الأمين لشريعة الله فى دوران المال الذى آتاهم ، بينهم بجهد العمل ورابطة المجتمع ومسئولية كل من فيه عمن وعما فيه .

---

(1) Durbin,E, : The politics of Democratic Socialis m. and also: Grant Socialism and the Middle classes

وفى هذه المسئولية التى تصل إلى مستوى المبدأ وحد الفريضة يقول النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض على أغنياء المسلمين فى أموالهم بقدر الذى يسع فقراءهم . ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا إلا بما صنع إغنياؤهم » ويزيد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الأمر وضوحا بقوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول الأغنياء فرددتها على الفقراء » ويفسر على بن أبي طالب الأمر تفسيرا إجرائيا بقوله « إن الله فرض على الأغنياء فى أموالهم ما يكفى الفقراء ، فإن جاعوا وعروا فبظلم الأغنياء » ومن جهة أخرى فقد دخلت إمرأة على عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين فوجدته يبكى ! فقالت ما يبكيك؟ قال : أبكانى الفقير الجائع،والمريض الضائع ، والعارى المجهود ، والمظلوم المقهور ، والشيخ الكبير وذو العيال الكثير ، وخشيت أن تقصر حجتى أمام ربى يوم يسألنى عن هؤلاء .

فليبصر كل منا ويتبصر ، فكلنا راع وكلنا مسئول عن رعيته « وليخشى الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم، فليتقوا الله وليقولوا قولا سديداً» وهكذا يقوم النظام الاقتصادى الاسلامى على التضامن والتواد والتراحم . ولهذا كان كل خليفة للمسلمين يلى أمور الناس ويتولى الحكم بينهم ، كان يتقى الله فيهم ويسهر على أمنهم ، ويصون دينهم ويحمى أعراضهم وأموالهم طوال خلافته ، حتى يعينه الله على مسئوليات الخلافة ويسعد بها الناس . فإن ظلم فيها تولى الله عنه ، وتولى عنه كل شيء «هو الذى جعلكم خلائف (جمع خليفة) فى الأرض فمن كفر فعليه كفره » .

وإذا كان المجتمع الاسلامى يسعى من خلال نظامه الإقتصادى إلى تقريب الفروق بين الطبقات ، فإنه من جهة أخرى يضع العلماء فى قمة السلطة ، فليس من علم كمن لايعلم بل إن الله يخشى من عبادة العلماء لقوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقد حرم الاسلام إتخاذ المال وسيلة لكسب نفوذ اجتماعى يكون دريئة للاستغلال ونحوه من كل تصرف هابط . فقال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون[١] » .

خامسا : الأرباح :

تعود الأرباح فى البناء الاقتصادى الشيوعى للدولة لعدم وجود « السوق » على حين

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٨٨

أن الأرباح تعود بالكامل إلى الأفراد فى البناء الاقتصادى الرأسمالى فى ظل الاحتكارات الرأسمالية التى تكاد تطبق على أعناق الأفراد ... بينما الأرباح فى البناء الاقتصادى الإسلامى تعود للأفراد وللمجتمع بعيداً عن كل أنواع الاستغلال ؛ كما أن الربح فى المجتمع الإسلامى ينبغى أن يكون من مصدر حلال بمعنى أن الربح ممنوع من تجارة الخمور والمخدرات وممارسة البغاء أو تسهيلة أو التستر عليه وكذلك من ممارسة القمار أو الاتجار فى عقارات الهلوسة أو الغيبوبة ، وكذلك من ألعاب الورق أو المضاربات أو المراهنات على الخيل وما إلى ذلك .

وترتيبا على ذلك فإن من يربح رزقه من مثل تلك المصادر ينطبق عليه ما جاء فى قوله تعالى «ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا، وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا ، كذلك نجزى القوم المجرمين» فالله قد جعل المسلمين خلفاء وخلائف فى الأرض من بعد قرون سبقوا وظلموا ونسفوا الفضائل . وما تعففوا عن الرذائل وجاءتهم رسلهم بالحجج وبالبراهين فكفروا وأصروا فأهلكناهم جميعا « فكلا أخذنا بذنبه ، فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ، ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا » وسننظر كيف تعملون ـ معاشر المسلمين ـ من بعدهم ، هل ستتبعونهم فتظلموا كما ظلموا فتهلكوا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ، أم ستراقبون الله فى بيعكم وشرائكم ومعاملاتكم المالية ـ لاسيما وأن ربكم لايغمض له بصر ولا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء ـ فيؤيدكم بنصره ، ويعطيكم من فضله ، وما كان عطاء ربك محظورا.

وكما حرم الله الربا ، حرم الغش فى أى صورة من الصور من أجل الربح واكتناز الأموال ، ففيما رواه أحمد عن واثلة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لايحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بين ما فيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه »(١) . وحرم الاسلام أيضا الاحتكار ، ففيما رواه الطبرانى عن معقل بن يسار ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة »(٢).

---

(١) الشوكانى : نيل الأوطار ، جزء خامس ، ص ٢١٢

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٠

وإذا كانت ثلاثة أرباع الرزق فى التجارة ، فإن الربح فيها ينبغى أن يكون من مصدر حلال ، ولذلك ـ وكما أوضحنا من قبل ـ حرم الإسلام الكسب من الخمر والقمار وسائر الموبقات والمحرمات ، حيث قال تعالى فى محكم كتابه « ياأيها الذين أمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟ »(١)

وطالب الاسلام المسلمين باستثمار أموالهم وتحريكها لأداء وظيفتها التى جعلها الله من أجلها ، وإعطاء حقوق الغير فيها ، وفضل ذلك على وضعها « تحت البلاطة » فقال تعالى « الذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب إليم ، يوم يحمى عليها فى نارجهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون »(٢)

ويلاحظ أن الارباح فى المجتمع الاسلامى تقوم على (الزهد) كمثل أعلى منذ قرون وإذا استلهم الفقه الاقتصادى الاسلامى خطته ومفاهيمه من فكرة كهذه ، فإنه لايستطيع بداهة أن يعبر عن هيكله العلمى بنفس الدقة العلمية مثله فى ذلك مثل غيره من النظم الاقتصادية ، حيث يقوم الفقه الاقتصادى الرأسمالى على فكرة (المنفعة) ويقوم الفكر الاقتصادى الشيوعى على فكرة (الحاجة) . ولهذا فإن الزهد والمنفعة والحاجة ثلاث حقائق لايمكن أن تدخل فى إطراد اجتماعى واحد ، وفى وضع إقتصادى واحد .

سادسا : الضرائب :

الضرائب فى البناء الاقتصادى الشيوعى تقدر طبقا لصالح سياسة الحكومة وبصرف النظر عن صالح الأفراد ، فكثيراً ما ترفع شرائح الضرائب فى تلك المجتمعات لتغطية أخطاء الحكومة أو أخطاء الإدارة فى المؤسسات الإقتصادية . ففيما يشمه القطاع العام عندنا نجد أن ثمن السلعة يقدر كما يلى : ثمن الخامات ، وأجر التشغيل واستهلاك الماكينات والطاقة والضرائب ، والربح المناسب للشركة ، ثم يضاف إليها شيئاً عجيبا وهو

---

(١) سورة المائدة ، الآيتان ٩٠ ، ٩١

(٢) سورة التوبة ، الآيتان ٣٤ ، ٣٥

ما يسمى بحق الخزانة . وهذا الحق يقدر فى شكل نسبة مئوية سنوية تضاف إلى الثمن اللازم للشركة بعد دفع الضرائب . وهذه النسبة ترتفع فى كثير من الأحيان بل وفى كل الأحيان إلى أن تتحول إلى سياسة دائمة لتغطية الخسائر المترتبة على أخطاء سياسة الحكومة أو سياسة الإدارة ، بغض النظر عن صالح المستهلك .

أما الضرائب فى البناء الاقتصادى الرأسمالى ، فإنها تقدر مع المحافظة على صالح كل من المنتج والمستهلك والمجتمع . والذى يساعد على ذلك أن الذى ينتج هو القطاع الخاص والذى يستهلك هو المجتمع كله ، ودور الحكومة هنا هو دور صانع التوازن فحسب ، فإذا زادت أرباح البعض بصورة تؤدى إلى الإخلال بهذا التوازن ، رفعت عليه الشريحة الضرائبية من نوع الضرائب التصاعدية . وذلك بعكس الحال فى المجتمعات الشيوعية ، حيث تتولى الدولة وظيفة الإنتاج ، والدولة هنا يعنيها صالحها فحسب ، لا صالح المستهلك .

أما الضرائب فى البناء الاقتصادى الإسلامى فإنها ترجع إلى حرص الإسلام على عدم تكدس الثروات فى أيد ، وتكون هناك أيد أخرى صفرا منها ، لما يتمخض عن هذا الوضع من بوائق تهز أركان المجتمع ولا تنتهى به إلا إلى الإنحلال والصراع ، ولذلك يجنح الإسلام إلى ضمان استمرار هذا التوازن المادى تلافيا للمخاطر والاضطرابات ، وتحصينا للمجتمع من الكوارث الاجتماعية .

ومبدأ التوازن صريح فى القرآن الكريم ، وفى تطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن بعده أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم جميعا . ومن عوامل التوازن هذه الزكاة . والزكاة المفروضة فى الإسلام تكليف إيجابى فى المال يغطى حاجات اجتماعية متعددة على سبيل الإلزام .

وقد قدر الإسلام أنصبة محددة للزكاة. ولهذه الأنصبة حد أدنى يمكن إن يغطى الحاجات الضرورة لمن فرضت من أجلهم الزكاة ، فإذا لم تف هذه الأنصبة بتغطية تلك الحاجات ، فمن الواجب على الواجدين تغطيتها .

ففيما رواه البخارى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « .. ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى عنها حقا إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار . ولا صاحب إبل لا يؤدى عنها حقا ــ ومن حقها حلبها يوم ورودها ــ إلا إذا كان يوم القيامه بطح له بقاع قرقر ــ أى الأرض المستوية ــ أوفر مما كانت ،

لا يفقد منها فصيلا واحد ، تطؤه بأخفافها ، وتعضه بأفواهها[١] » . ومن هنا يمكن القول أن توزيع ألبان الإبل على المحتاجين من الحقوق الواجبة فيها طبقا لنص الحديث الصريح السالف الذكر ، والذى يحاسب عليه صاحب الإبل هذا الحساب الشديد . والترهيب الذى تضمنه الحديث يخرج أمر التصدق بالألبان عن معنى التطوع الذى يقوم به الواجدون ، إذ مادامت الحاجة ، فقد وجب البذل والعطاء .

وهذا الحديث يترجم بكل أمانة عن الآية الكريمة « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله ، واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة[٢] » .

ولما كانت تلك الآية الكريمة قد قرنت إيتاء المال بأركان الإسلام ، ثم نصت بعد ذلك على الزكاة ، وجعلت الجميع من البر الذى يطلبه الإسلام. ولهذا فإن الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم حارب الذين إمتنعوا عن تقديم الزكاة عقب انتقال الرسول الكريم إلى الدار الآخرة .

ففيما رواه أحمد ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : إنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر خليفة للمسلمين ، وقد منع قوم الزكاة ، فهم بقتالهم، فاعترض عمر ، على أعتبار ماقاله الرسول عليه الصلاة والسلام من أن النطق بالشهادتين عاصم للدماء والأموال . ولكن أبا بكر قال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. فإن الزكاة حق بيت المال ، ثم قال : والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم على منعه ... فقال عمر : فو الله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق[٣] » .

والزكاة فى حدود ربع العشر من الثروات التى يحول عليها الحول، ولعل فى تحديدها على هذا النحو ، عدم إتاحة الفرصة لمن يتولون إدارة شئون الدولة أن يعيشوا فى رفاهية

---

(١) الشيخ محمد الغزالى : الإسلام المفترى عليه . ص ١١٨

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٧٧

(٣) الشوكانى نيل الأوطار ، جزء ثان ص ١١٩

تصل إلى حد السفه ، وكما نرى فى هذه الأيام ، وإنما ربع العشر هذا يستقطع أغلبه للفقراء والمساكين ، والباقى لتغطية تكاليف إدارة شئون الدولة ، بصورة ليس فيها الإسراف فى المستويات العليا والتقتير على مستحق الضمان الاجتماعى . ويضاف إلى ذلك « الفيء » وهذا الفيء يوزع طبقا لما جاء فى الآية الكريمة « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله لعلكم ترحمون[1] » .

وفى تفسير هذه الآية قال القرطبي « فعلنا ذلك فى هذا الفيء كى لا يقسمه الرؤساء والاغنياء والأقوياء بينهم دون الفقراء . فجعل الله هذا لرسوله يقسمه فى المواضع التى أمر بها[2] » .

(١) سورة الحشر ، الآية ٧

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، الجزء السادس ، ص ١٦ ، ١٧

كلمة ختامية

يعرف المجتمع بأنه « منطقة من الأرض محددة دوليا يعيش عليها جماعة من الناس في شكل أفراد وأسر ، داخل قرى ومدن وتنظم العلاقات والمعاملات بينهم طبقا القوانين مكتوبة وهي القوانين التي تصدرها الهيئات التشريعية ، وكذلك طبقا لقوانين غير مكتوبة وهي العادات والأعراف والتقاليد ، ويسهر على تطبيق هذه القوانين بنوعيها حكومة ،ومن مسئوليات هذه الحكومة أيضا رعاية وتدعيم النظم الاجتماعية طبقاللسياسة الاجتماعية التي يضعها رئيس الدولة بالاشتراك مع الأجهزة السياسية والتشريعية المختصة».

ومن هذا التعريف نستطيع أن نلحظ عناصر أو ركائز أساسية في هذا المجتمع وأولها هو وجود الدولة . والدولة يقصد بها « مجموع منظم من الناس دائم البقاء ، يقطن أرضا معينة ، له موارده المالية ونظمه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ويخضع لسيادة موحدة . ويسعى وراء غرض عام مشترك ، وبهذا المعنى تعتبر الدولة تصورا قانونيا وشخصيا أو شخصية قانونية سياسية »(1) ونلحظ فيه أيضا بعض النظم الاجتماعية ومن أهمها : النظام الديني ، نظام الملكية الفردية، النظام الطبقي، نظام الحرية والحريات والنظام الاقتصادى .. وكل هذه النظم تسهر الحكومة على رعايتها وتدعيمها من أجل استمرار بقاء وتقدم المجتمع .

ولذلك فإننا في هذا البحث ، قد تناولنا بالدراسة التحليلية الموضوعات التالية .

١ ــ الدولة : وتحت هذا العنوان تناولنا ضرورة الدولة ، والتي تعرف في علم الاجتماع بضرورة السلطة التي يبررها عالم الاجتماع الأول في العالم عبد الرحمن بن خلدون بقوله إن الإنسان يلمس منشأها في درء العدوان بين الناس حيث يقول « ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه ، وتم عمران العالم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، كما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست آلة السلاح التي جعلت

---

(١) الأستاذ الدكتور مصطفى الخشاب : النظريات والمذاهب السياسية : الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٢٢٤

دافعة لعدوان الحيوانات العجم كافية فى دفع العدوان بينهم ، لأنها موجودة لجميعهم ... وبذلك لابد من يد قاهرة ـ حكومة ـ حتى لايصل أحد إلى غيره بعدوان ، وهذا هو معنى الملك ، وقد تبين لك بهذا أنه خاصية للانسان طبيعية ولابد لهم منها »(١) .

ومن هذه الضرورة يتضح لنا أنه لابد من وجود « الدولة » ويرتبط بوجود الدولة ارتباطا عضويا وجود « الحكومة » فالحكومة هى الهيئة التنفيذية ، أى مجموع الأشخاص الذين تتركز فى أيديهم السلطة التنفيذية . فهى الأداة المنفذة لرغبات الدولة وغاياتها ومن هنا فإن الحكومة فى ذاتها ليست صاحبة سيادة أو سلطة ، وإنما تستمد ذلك من إستنادها إلى الدولة ، وتزاول وظيفتها وتباشر سلطاتها بتفويض منها باعتبار الدولة صاحبة السلطة العلياو السيادة والنفوذ ، فهى إذن مظهر من مظاهر سيادة الدولة، وهى الوسط العملى الذى عن طريقة تنشر الدولة سيادتها وتحقق سلطانها على الأفراد الخاضعين لها .

وفى ضوء هذا التحديد لمفهوم كل من الدولة والحكومة وفى ضوء مفهوم الأمة الذى يقصد به « وحدة جنسية أو عنصرية » أى جماعة من الأفراد تربطهم رابطة الجنس Race كانت دراستنا لمفهوم الدولة فى المجتمع الإسلامى وفى المجتمع الشيوعى .

فى المجتمع الإسلامى وجدنا حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على تكوين مواطن يتفق مع ظروف الدولة الناشئة ، كماوجدنا رعاية للجماعات داخل تلك الدولة ، بالإضافه إلى ابتكار النظم الاجتماعية التى تتفق مع ظروف تلك الدولة وتدعيم وتطوير وترشيد القائم فيها . وكان الهدف من ذلك كله هو تكوين أمة إسلامية تليق بالدين الجديد . ولما كانت الأمه بالإضافة إلى أنها وحدة جنسية ، يجب أن تمتاز بوحدة جغرافية ولغوية وحضارية ومقومات آدابها وتراثها الاجتماعى من عادات وأعراف وتقاليد ودين . وذلك بالإضافة إلى وحدة الشعور والتاريخ المشترك والاتحاد فى الاتجاهات العامة والأمانى القومية .

فقد أتجه النبى عليه الصلاة والسلام إلى الاتحاد مع الأوس والخزرج والهجرة من

---

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى ، نشأته وتطوره مرجع سابق ، ص ١٣١

مكة إلى المدينة والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ، ومارس صلى الله عليه وسلم سلطات رئيس الدولة كاملة ووضع نواة لكل النظم الاجتماعية الضرورية لتلك الدولة. وعندما تولى الخلافة أبو بكر الصديق أكد ضرورة وجود « الإمام » أى رئيس الدولة ، وأكد ضرورة التزامه بالعدل وضرورة حماية الضعيف وإنصاف الفقير وكسر شوكة القوى ومنع الفواحش ماظهر فيها ومابطن ، كما أكد ضرورة التزام الإمام ذاته بطاعة الله ، وأكد ضرورة طاعة المواطنين للامام طالما كان ملتزما بطاعة الله ، وإلافلا طاعة له عليهم ، وانتهى إلى أن الإمام شأنه شأن كل المواطنين من حيث المساواة فى الحقوق والواجبات . إلخ .

ولم يكن الرسول أو الخلفاء الراشدون يأتون عملا فرديا أو جماعيا إلا ويقصدون به تقعيد كل شئون الدولة الإسلامية الفتية داخل نظم واضحة ومحددة . وكان كل منهم فى تنظيمه لشئون المجتمع يسعى إلى تربية الضمير لدى كل مسئول بتحذيره من أن جهنم مأوى الظالمين والجنه مأوى الصالحين ... وأكثر من ذلك لم يكن هناك تميز لأهل الثقه على أهل الخبرة ، وإنما كان الالتزام بكثير من المقاييس مثل قوة الشخصيه من جانب وتقوى الله من جانب آخر ، وتوافر الاستعدادات القيادية الفردية والجماعية من جانب ثالث . ولكل ذلك كان العمال (الولاة) والقضاة الذين يرسلوا إلى كل ولايات الدولة ، يحاسبوا حسابا عسيرا على كل صغيرة و كبيرة حول إدارتهم لشئون تلك الولايات.

وأكد زعماء المجتمع الإسلامى أن الإسلام « دين ودولة » ذلك أن كل دولة تقوم على مجموعة من الضرورات الإجتماعية والتى من بينها الدين أو الضرورة الدينية ، لاسيما وأن الدين الاسلامى كان ولايزال وسيظل منهاجا تقوم عليه حياة المواطن المسلم كفرد فى جماعة ، كما تقوم عليه حياة الجماعات باعتبارها ذات أهداف تتفق مع تكوينها ، وتستند إلى أصول اجتماعية فى قيامها ولكل من أفرادها دور ومكانة اجتماعية تحددها درجه التفاعل الاجتماعى لكل منهم مع الآخرين .. إلخ .

وفى ظلال الدين الاسلامى كانت الأصول الأربعة التى قامت عليها الدولة الاسلامية هى:

(١) تحديد واجبات وسلطات رئيس الدولة .

(ب) الشورى « أى الديمقراطية بالمعنى الاسلامى » .

(ج) الحرية « بالمعنى الاجتماعى الاسلامى » .

(د) المساواة النسبية فى الحقوق والواجبات وليست المساواة المطلقة .

وفى ضوء تلك الأصول التشريعية الأربعة استكملت الدولة كل عناصرها فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، حيث تم تشكيل « الديوان » أى وضع نظام مكتوب ومقنن للحكم يعتمد على وجود رئيس للدولة ووزراء يتولون شئونها التنفيذية أى الحكومة ، كما أنشأ جيشاً وظيفته الدفاع عن الدولة ، وبذلك تكاملت كل العناصر الرئيسية للدولة فى المجتمع الإسلامى الأول .

وجهود عمر بن الخطاب فى إستكمال الشكل القانونى للدولة ليست تكملة لنقص فى القرآن وإنما هى تنفيذ لمنهاج قرآنى، فالفكر الدستورى غير واضح فى القرآن وهذا أحد أدلة إعجازه وقوته ... فقد أراد الله بذلك أن يفتح سبيل الاجتهاد والأخذ بالعلوم واستنباط القواعد والاحكام من الأوضاع المتغيرة وبما يتفق مع البيئة الاجتماعية دون تكبيل بمنهاج سماوى يعوق الحركة الفكرية للمسلمين . واكتفى القرآن فى موضوع السياسة والحكم بإصدار توصيات عامة لها الصفة الأزلية . وعدم التغير عبر العصور وأوضح أرتباط المثالية بنظام الحكم الذى يلتزم بها .

وفى الوقت الذى لم تكن فيه الدولة قائمة فى المجتمع العربى حيث كان العرب قبل الاسلام أمة من حيث الجنس والنسب فى جزيرتهم ، ولكنهم لم يكونوا يؤلفون فى الرقعة الشاسعة التى عاشوا عليها جماعة واحدة منظمة تخضع لرياسة واحدة ولقوانين واحدة ... فجاء الإسلام وحولهم إلى جماعة واحدة تخضع لرياسةو احدة وتدار شئونها طبقا لقوانين ونظم محددة . . . فى هذا الوقت نجد المجتمع الشيوعى قد نشأ فى ظلال الدولة الروسية القيصرية ، وراح يهدم مفهوم الدولة ويقف من الحكومة موقفا عدائيا تحت وهم أن الحكومة عبارة عن جهاز للقمع والإرهاب لصالح الطبقة التى تسيطر وتحت وهم آخر بأن المبدأ العظيم إياه « من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته » فى ضوء تحريم الملكية الفردية ، سوف يحول المواطن الشيوعى إلى ملاك لا يسرق ولا يغش ولا يخدع ... إلخ . ومن ثم لاداعى للحكومة أو للشرطة أو للجيش .

ومن هنا فإن مفهوم الدولة فى المجتمع الشيوعى مفهوم، يوتوبى أى خيالى وكل فكر خيالى لا يستند إلى الواقع المادى لا قيمة له من الناحية العلمية. ولهذا فإن وجهة نظر الماركسية اللينينية — كما يرى النقاد — وكما يقول إشتراكيو الحركة عبارة عن

أفكار براقة تجذب إليها الأنظار وتلهب حماس الجماهير للثورة على النظم الاجتماعية القائمة ، ولكنها لا تلبث — بعد تحطيم النظم الاجتماعية القائمة — أن تقدم للناس حصادا محدودا من الحرية والطعام فى ظل دكتاتورية البروليتاريا .

ومن كل هذا يتضح أن مفهوم الدولة واضح فى المجتمع الإسلامى ويرتبط بالواقع ، على حين أن مفهوم الدولة مميع فى المجتمع الشيوعى وغير مرتبط بالواقع فى أى صورة من الصور .

٢ — النظام الأسرى :

أوضحنا من قبل أن الدولة قائمة فى المجتمع الاسلامى على أسس واقعية وضرورية على أن الدولة فى المجتمع الشيوعى تقوم على أسس خيالية وغير واقعية . وفى ظل الواقع الإسلامى نجد الاسرة فى المجتمع الإسلامى وحدة أساسية من الوحدات التى يقوم عليها هذا المجتمع ، فالأسرة هى الجماعة أى الرجل وعشيرته الذين يرتبطون برباط مشترك ولهم هدف واحد ويتفاعلون إجتماعيا مع بعضهم البعض بصورة تحدد أدوار ووظائف كل منهم سواء من الآباء أو الأمهات أو الأبناء تطبيقا لقوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات » . ولما كان الانسان مزود بميل طبيعى يقضى بأن يكون له مولودا على صورته ، ولما كانت قاعدة الحياة الاجتماعية تقضى بأن هناك كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر . ومن هنا اهتم دعاة المجتمع الاسلامى بالأسرة من حيث توفيرها للفرص المشروعة لاشباع الدوافع الجنسية ودوافع الأبوة والأمومة والعواطف الغيرية فى وسط اجتماعى مشروع . كذلك ضرورة تحقيق التوازن بين أطراف الأسرة من حيث تحديد واجبات وحقوق كل من الزوج والزوجة والأولاد والبنات بصورة لا يمكن أن يصل إلى مثلها أحد مهما أوتى من عبقرية وذكاء .

ولكى لاتهتز العلاقة الزوجية فى الأسرة وضع الاسلام شروطا لتكوين الاسرة تتطلب مراعاة عوامل البيئة الاجتماعية ، والوراثة ، وحدد حقوق ووجبات كل من الزوج والزوجة وخطوات تكوين تلك العلاقة الأسرية من حيث التعارف ثم الخطبة ، ثم التعاقد ثم الزفاف وكل ذلك من خلال العلم والدين ومختلف المشاعر الوجدانية المشروعة .

ومادامت الأسرة مشمولة فى الغالب الأعم بوجود ثمرات صغار تحتاج للرعاية والإطعام، وفى ظل إختلاف الأمزجة والتنشئة الاجتماعية المختلفة لكل من الزوجين ... فقد توقع الإسلام ضرورة حدوث خلافات زوجيه تؤدى إلى فصم العلاقه الأسرية . ولذلك وضع لفصم تلك العلاقه قيودا واضحة من الضرورى إتباعها للمحافظة على الأسرة ..، الأمر الذي يؤكد سلامة ووضوح النظام الأسرى فى المجتمع الإسلامى .

على حين أن النظام الأسرى فى المجتمع الشيوعى كان واضحا قبل قيام هذا المجتمع، ثم بدأ دعاة المجتمع الشيوعى يطمسون هذا النظام الجوهرى لكل مجتمع، بحيث لم يعد للزواج مظهره الدينى ، المقدس ، وإنما أصبح عملا إداريا يتولاه رجل الشرطه ، التى زعم الماركسيون عدم الحاجه إليها . ولم تعد هناك علاقة زوجية ، وإنما أصبحت العلاقات جماعية بصورة تتعارض مع الأخلاق الإسلاميه .

والخلاصه أن نظام الأسرة واضح كل الوضوح فى المجتمع الاسلامى ومفكك كل التفكك فى المجتمع الشيوعى . وإن كانت الأسرة بالمعنى الاسلامى غير قائمه فى الوقت الحالى إلا من حيث الشكل فحسب وليس من حيث الجوهر .

٣ — الدين

لقد كان الدين من الركائز الأساسيه التى قام عليها المجتمع الاسلامى ، فالدين باعتباره مجموعه من العقائد والقواعد والأحكام والأداب التى شرعها الله ووضعها لعباده كى تقودهم باختيارهم الرشيد إلى ماينفعهم ، وتصلح به حياتهم، له بهذه المكونات وظيفه رئيسيه فى المجتمع .

والدين فى المجتمع الاسلامى له مقومات ست هى :

(ا) الايمان بوجود الله الذى لاشريك له ، والايمان بأنه الموجود وأنه الذى أوجد كل شيء ، وأن عمل الانسان مجرد اكتشاف تلك الموجودات . وعلى الذين يطالبون بوجود محدد لله ، أن يبرهنوا أولا على نفى وجود الله .

(ب) الايمان بوجود الملائكة ، تلك القضيه التى يمكن البرهنه عليها بأبسط البراهين، ذلك أنه إذا كنا نؤمن — استنادا إلى العلماء — بأن الأرض كروية وأنها تدور حول الشمس وأن الكون المحيط بنا فيه الكثير من الشموس والأقمار والكواكب

والمعجزات ... إلخ فكيف لانؤمن بوجود الملائكة الذين رأى سيدنا عمر بن الخطاب أحدهم يتحدث مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك حديث سيدنا زكريا الذى نادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ... إلخ كيف نصدق العلماء ولانصدق الأنبياء وأمراء المسلمين ؟ . إننى أصدق كل الصدق حديث الأنبياء والمرسلين وأمراء المسلمين عن وجود الملائكة .

(ج) الايمان بكتب الله ورسله ، وهنا يتطلب المجتمع الاسلامى من المواطن أن يؤمن بكل الأنبياء والمرسلين السابقين إيمانه بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومادمنا نؤمن بهؤلاء فمن الضرورى أن نؤمن بكتبهم بالصورة البعيدة عن التحريف. ولذلك فإن غير المسلم لكى يكتمل دينه ينبغى عليه أن يؤمن بكل الأنبياء والمرسلين .

(د) الايمان باليوم الاخر ، أى الذى يبعث الله فيه الناس للحياة الآخرة فكل أمه سوف تدعى إلى كتابها فى هذا اليوم المشهود ، يوم القيامه ، ومن ثم فإن الله هو الذى يحيي ويميت، كما ينبت فى الأرض من كل زوج بهيج .

(هـ) الايمان بالقضاء والقدر بعيدا عن التواكل والخنوع، فالله بسابق علمه قدعرف ماسيكون عليه كل إنسان من سلوك فكتبه عليه فى اللوح المحفوظ .

تلك هو المقومات الست للدين فى المجتمع الاسلامى وقد أتبعنا دراستها بدراسه نفسيه أخرى عن الشعور واللاشعور والأنا الأعلى لدى الانسان .

على حين أن الجوانب الروحيه فى المجتمع الشيوعى تلقى إنكاراً تاما لايتفق مع طبائع الأشياء ، حيث تصف الماركسيه المشاعر الإنسانيه بأوصاف مادية ، وتقول أن الشعور أو الفكر ليس سوى مادة فى أعلى درجات تنظيمها الذى يتمثل فى مخ الانسان الذى يعكس الواقع المادى ، باعتبار الفكر أو العقل أو الشعور حصيله تطور بعيدة المدى للمادة . وفى هذا الوصف إهدار الكرامه الانسان ولقيمه الروحيه . ذلك أن المادة – كما أوضحنا ذلك – تساوى بين الوجود الانسانى ووجود الجماد من حيث النشأة، وبالتالى لايخرج الوجود الانسانى عن وجود المادة المتحركة . وتلك نتيجه تدحضها نتائج الدراسات الميدانيه لعلم الاجتماع والشواهد الكونيه الدالة على وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى ضرورة وجود النظام الدينى والقيم الروحيه فى المجتمع .

لقد أضفى « ماركس » المظهر المادى على كل شيء فى المجتمع الشيوعى متأثراً

فى ذلك بيهوديته ، كما فضل السيد المسيح الجانب الروحانى على كل شىء . بينما أمسك محمد صلوات الله وسلامه عليه بالعصاة من منتصفها بحيث وقف بمجتمعه على مسافتين متساوتين بين المجتمع المادى (الجسم) والمجتمع الروحانى (الروح) فى وسط معتدل ومتوازن بحيث يتيح للفرد أن يشبع غرائزه ودوافعه بصورة مشروعة بعيدا عن كل أنواع الكبت تطبيقا لقوله تعالى فى سورة البقرة « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكون شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » . فالدين الإسلامى لم يطغ مصلحة الفرد على الجماعة كما تقول الرأسمالية ولم يطغ مصلحة الجماعة على الفرد كما تقول الشيوعية وإنما يدعو إلى التوازن بين مصلحه الفرد ومصلحه المجموع . فلا رأسماليه ولا شيوعيه وإنما نظام ابتكارى يأخذ من الفرد دون أن يسحقه بسفال المجتمع ، ويعطى للمجتمع دون إن يجعل منه سلطه تحويل الفرد إلى «رقم» فى قطيع . فهو دمج لنظامين متناقضين وتكامل معهما بنعمه الإشباع الروحى .

٤ ــ الملكية الفردية :

لقد أكدت تلك الدراسه أن الملكيه الفردية فى المجتمع الإسلامى هى ملكيه الظاهر أو ملكيه الانتفاع ، أما المالك الحقيقى لكل شىء فهو الله سبحانه وتعالى ، وأن البشر مثل الأرض من خلق الله ، وأن لمخلوقات الله أن تستفيد من بعضها البعض فالله سخر لنا ما فى السموات والأرض ، وأسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنه . وما دامت الملكيه لكل مصادر وموارد الطبيعه عامه بين الناس على هذا النحو فمن أين جاءت فكرة الملكيه ؟

جاءت فكرة الملكيه الفرديه من سعى الإنسان لاشباع دوافعه وضمان إستمرار ذلك الإشباع فى حالة عدم توافر الظروف الملائمه لهذا الاشباع ، وذلك بتوفير المدخرات للأبناء والأحفاد . وبالتالى فإن الملكيه الفرديه لهذه المدخرات لا تتعارض مع المساواة فى استخدام المصادر والموارد الطبيعيه للانتاج . وبذلك فلا يجوز لأى فرد أن يحيد بمعنى الملكيه عن ذلك . وكل ذلك مع ضرورة تعويض أصحاب القدرات والمهارات العقليه العليا لهؤلاء الذين يعجزون عن استثمار حقوقهم فى المصادر والموارد الطبيعيه للانتاج .

وفى مجال التوريث وإعادة توزيع الملكيه، فقد أكدت هذه الدراسه حق الوارثين

فيما تركة لهم مورثهم ، كما أكدت إمكانية إعادة توزيع حقوق الانتفاع من الممتلكات فى الحالات العادية وكذلك إمكانية مصادرة الملكية ثم إعادة توزيعها فى حالة تعرض المجتمع للكوارث المحققة . فالإسلام فى مجال الملكية الفردية قد حقق ثورة اجتماعية ضد الظلم الاجتماعى وقيم الاستغلال التى كانت سائدة فى الجاهلية .

فالإسلام أقر الملكية الفردية تمشيا مع منطق الأمور، على اعتبار أن غريزة حب التملك من الغرائز الأساسية فى الإنسان ، تلك التى تدفعه دائما إلى التفوق والإبداع . ومن هنا فإن الإسلام ليس مبادىء غيبية كما يقول بذلك الجهال بهذا الدين ، ولكنه دين يقوم على مراعاة دوافع الإنسان ومتطلبات إشباعها فى ظل الظروف المادية والروحية فى المجتمع ، كما أن الملكية الفردية بالمعنى الإسلامى ترتبط بالتكافل الاجتماعى بأجلى معانيه، ولذلك فإن الملكية الخاصة فى حالات القحط تتحول إلى ملكية عامة. وكل ذلك يؤكد موضوعية المجتمع الإسلامى حيال الملكية الفردية .

بينما يقوم المجتمع الشيوعى على أساس القضاء المبرم على الملكية الفردية، إستنادا إلى فرضية وهمية تقوم على احتمال حدوث تغير فى عقليات الأفراد ، سوف تدفعهم إلى قبول ملكية الدولة لكل وسائل الانتاج وحرمانهم من الملكية الفردية لأبسط الأشياء وذلك بالرغم من أن تغير العقول الفردية كما يتوقع الماركسيون ليس مثل تغير الأمور المادية .ولكنها الركائز اليوتوبية المتعددة التى يتوقعون قيام المجتمع الشيوعى عليها . هذا المجتمع الذى لا يتحقق الا بتحطيم رأس المال والعلاقات الرأسمالية التى تقوم على الاحتكار والاستغلال، وذلك بنزع ملكيه المصنع والأرض ووسائل الانتاج كافه من صحافه وإذاعة وكتب وادارتها من جهه الحكومه لصالح الشعب العامل. وبذلك تحول الشعب إلى قطيع يستحيل على واحد منهم أن يكون له رأى مخالف . بينما ، إحترم المجتمع الاسلامى الملكيه الفردية باعتبارها الدرع والسند الذى يستند إليه الفرد .

٥ — الطبقات :

الطبقات ذات خطر كبير فى البناء الاجتماعى ، ولهذا فقد انتهت هذه الدراسه إلى أن المجتمع الاسلامى قد وضع الأسس التى قضت على نظام العبوديه بصورة مثاليه، ودون إراقه نقطه دم واحدة . وتحول بذلك أفراد المجتمع العربى الذين كانوا أشبه بمجتمع حر يعيش على أكتاف مجتمع مسترق ... تحولوا إلى أشقاء متساويين ، استجابة لقوله تعالى بأن المؤمنين إخوة . وإذا كان هناك تفاوت فى المجتمع الاسلامى ، فإنه يرجع

إلى عامل مكتسب أو متاح للاكتساب وهو التقوى والعمل الصالح ، وليس إلى الانتماء إلى طبقة معينة، ولا إلى التناسل لأشخاص بعينهم . وبذلك تخلص الفرد مما كان يعانيه فى الجاهلية من إجحاف النظام الطبقى السائد حيث كانت القبائل تتفاوت تبعا للدم والنسب.

على حين استند المجتمع الشيوعى فى فجر قيامه – ولا يزال – على الطبقة العاملة أو طبقة البروليتاريا ، وتحزب لها بصورة أشبه ما تكون بنظام التفرقة العنصرية بين أفراد المجتمع الواحد . ذلك أن الماركسيين يرون أن المجتمع الشيوعى سيكون مجتمعا بلا طبقات ، أى مجتمع يتألف من أفراد الطبقة العاملة الأحرار ، ذوى الوعى الاجتماعى ... إلخ وواضح هنا أن الذى يتمتع بالحرية فى هذا المجتمع هم طبقة البروليتاريا ، تلك الطبقة التى أوضحنا مدى تعسفها فى معاملة بقية المواطنين فى المجتمعات الاشتراكية الأمر الذى يؤكد وجود طبقات فى ذلك المجتمع الذى يزعمون أنه بلا طبقات .

وهذا الزعم يرجع إلى بعض الحتميات غير العلمية التى يتمسك بها دعاة المجتمع الشيوعى مثل « حتمية الصراع الطبقى » . فبالرغم من أن القوانين الاحصائية كلها احتمالية ، بل هى عبارة عن ترجيحات لا يرتفع قانون منها إلى مرتبة الحتمية الاطلاق، فإن ماركس جعل من الحتمية قاعدة فى علم الاجتماع من أن الاجتماع الإنسانى عبارة عن مجموعة إرادات حرة تدخل فى علاقات يستحيل فيها التنبؤ بناء على قوانين مادية وإنما بناء على تعميمات اجتماعية وقد ينظر البعض نظرة سطحية إلى نجاح الحتمية والطبقية فى المجتمع الشيوعى ولكن النظرة الموضوعية تؤكد أن شرارة الصراع الطبقى عندما انطلقت لم تبق محصورة بين الاقطاعى والفلاح ولا بين الرأسمالى والعامل . وإنما انتشرت انتشار النار فى الهشيم . ثم تتحول إلى منطق يحكم المجتمع كله ، فإذا بكل ما هو أدنى ينظر فى تربص إلى كل ما هو أعلى . وكم عانت وستعانى المجتمعات التى تأخذ بالأسلوب الاشتراكى من ذلك الحقد الاشتراكى .

والذى يؤكد سطحية « حتمية الصراع الطبقى » أن المفكرين الماركسيين يتهمون الطبقة العاملة « البروليتاريا » فى المجتمعات الرأسمالية بالتواطؤ مع الرأسمالية فى مقابل زيادة نصيبها من الأرباح ، وأنها بذلك دخلت شريكا فى اللعبة وأصبحت منتفعة بالنظام الرأسمالى ، وبذلك رأت مصلحتها فى الابقاء عليه ... فأين هى إذن حتمية انتصار الطبقة الأكثر عدد والأسوأ حالا ؟

٦ — الحرية :

ولما كانت الحرية مظهرا من مظاهر النفس البشرية فقد تمت دراسة الجوانب النفسية وكذلك الجوانب الاجتماعيه للحريه مثل التحرر من نظام الطبقات ، ونظام الطوائف ، ومحو الفروق الاجتماعية بين الناس ، والقضاء على النظم التى تحيل الناس فى مراتب بعضها فوق بعض ، فتتسلسل مكانات الناس الاجتماعيه ، ويبدو بعضهم أنبل من بعض ، ولهم من الحقوق والامتيازات ، ماليس لهذا البعض .. كل ذلك تمت دراسته من خلال الدعوة إلى الإخاء الإسلامى ، وحرية التعليم كفريضة على كل مسلم ومسلمة ، وكذلك حرية العمل أو الحرية الاقتصادية وحرية الزواج وحرية التربية وكذلك الحرية المجتمعية والحريه الدوليه والحريه السياسيه .

ثم انتقلنا إلى دراسه الحريه فى المجتمع الإسلامى ، تلك الحرية الاسلاميه التى تقوم على تحرير الوجدان البشرى بصفه أساسيه من أيه شبهه بالخضوع لغير الله — وليس لأعضاء مجلس السوفيت الأعلى — ومن هنا فإن الحريه فى المجتمع الاسلامى تبقى وتدوم باستنادها إلى ذلك الاحساس النفسى الذى ينتشر داخل ثنايا النفس البشريه للفرد باستحقاقه لهذه الحريه كفرد فى مجتمع يعتقد نفس هذا الاعتقاد الذى تضمن أن الحريه تؤدى إلى الغايات الانسانيه العليا ، ومن جهه أخرى تستند الحريه فى المجتمع الاسلامى إلى واقع مادى يهيىء الفرد إلى أن يتمسك بها عن عقيدة وإيمان . ويقوم بما توجبه عليه تلك الحريه من واجبات وماتؤكده له من حقوق . وهى حريه تقوم على الشورى للقضاء على آفه من أشد الآفات فتكا بالمجتمع وهى الاستبداد فى كل الأنشطه داخل المجتمع .

وتقوم الحريه فى المجتمع الاسلامى على ضرورة إشباع الحاجات الأساسيه للانسان وهى الحاجة إلى الأمن ، الانتماء والحب ، الاحترام والتقدير ، المعلومات ، الفهم ، الجمال ، تحقيق الذات ، وقبل ذلك الحاجات الفسيولوجيه ، على اعتبار أنه لاحريه لجائع أولمن لايجد الاشباع الكافى لدوافعه فحسب فالحيوان يجد ماياً كله ، بمعنى أن ضمان الطعام وحده لايكفى ليجعل من الانسان مواطنا حرا ، فالانسان حيوان حر يفكر لنفسه ويقرر لنفسه ، وقد يختار الجوع فيصوم ، وقد يختار الموت دفاعا عن قضيه فيموت ، وقد ينتمى إلى إحدى الجماعات غير المشروعه لأنه قرر أن يرفض واقعه كما تفعل تلك الجماعه وفى ضوء تلك الامكانيه عليه أن يقول «نعم» للحق و «لا» للظلم وهنا يكمن جوهر الحريه .

وكما يعمل المجتمع الإسلامى على ضمان حرية الرجل فإنه لم يدخر وسعا فى تحرير المرأة من كل القيود التى كانت تكبلها فى العصر الجاهلى . فالإسلام يبيح للمرأة الحرية فى أن تتعلم وتعمل وتقاتل ... إلخ ووضع الإسلام للمرأة مكانة بارزة داخل الأسرة من حيث كيفية تكوين الحياة الأسرية ونصم تلك الحياة و كذلك كيفية اختيار الرجل لزوجة ثانية على زوجته بما لا يؤدى إلى أية أضرار بالزوجة الأولى وحرصا على حريتها الكاملة. يضاف إلى ذلك حرية تربية الأبناء طبقا للقاعدة الإسلامية التى تتفق مع أحدث النظريات التربوية وهى : لاعب إبنك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم أترك له حبله على غاربه .

على حين أن الحرية فى المجتمع الشيوعى هى حرية كبار أعضاء الحزب الشيوعى الذين يتمثلون فى السوفيت الأعلى فحسب ، وهى حرية طبقية . ذلك أن السوفيت الأعلى لهم الحق فى ممارسة سلطاتهم عن طريق العنف على غير البروليتياريين ، وأحيانا على البروليتاريين أنفسهم ، فقد أعفى منذ أيام الكسندر شيلبين عضو السوفيت الأعلى من كل مناصبه و كذلك أحد الجنرالات من أبطال الحرب العالميه الثانية الذى أصبح برتبة « نفر » ... إلخ وذلك لأسباب لا تخرج عن الاستبداد الشيوعى . ذلك أن الشيوعين أجلوا الحرية فى مجتمعهم بدعوى وصاية الحزب على الشعب فى مرحلة الانتقال الاشتراكى وتلك دعوى بتأجيل الصدق والأمانة والشجاعة الضرورية لقيام المجتمع السليم . ومن هنا يطرد شيلبين ويعاد الجنرال إلى درجة نفر دون أن يكون لأحدمنهما حق الأعتراض.

٧ — الاقتصاد :

لقد تمت دراسه الاقتصاد كظاهرة اجتماعيه ترتكز على دراسه الانتاج والتوزيع والاستهلاك من جانب وعلى دراسه الاقتصاد باعتبارة الوسط المادى الذى يعيش فيه الانسان ، والوسط المادى هنا هو القوت الذى يحصل عليه الانسان لكى يضمن لحياته الاستمرار . وهذا القوت يتغير مذاقه طبقا لحالة الشظف التى تعيشها الانسان أو طبقا لحالة الرفاهيه التى يحياها الانسان من جانب آخر .

ولما كان الاسلام دين ودولة فقد إهتم بالجانب الاقتصادى لماله من صلات وثيقه بحياة الناس ورفاهيتهم ، فحب الأفراد للحياة الرغدة مايفوقه حب — وهذا يدفعهم إلى الادخار وخشيه الأفراد من الجوع والفاقه ما تفوقها خشيه — وهذا مايدفعهم إلى العمل

ورغبه الأفراد فى الاستفادة مما أنتجته الأرض ماتفوقها رغبة ـ وهذا ما دفعهم إلى البحث عن عدالة التوزيع ـ وإلى كل ذلك ترجع دوافع سعى الأفراد فى سبيل العيش . ومن هنا تشكلت سياسة الإسلام الاقتصادية فى تحديد القواعد التى يسير عليها المجتمع الاسلامى فى تنظيم شئون إنتاجه وتبادل وتوزيع ثرواته واستهلاك منتجاته وتشريعاته المالية .

ففى مجال الإنتاج أكد دعاة المجتمع الاسلامى أن الجميع جاءوا إلى هذه الدنيا وما بيد أحدهم أرضا ولامالا ، ومن ثم فلا يصح لأحد أن يدعى حق تسخير الآخرين. وذلك تأكيد لحقوق الأفراد المتساويه على المصادر الطبيعية للانتاج . تلك الحقوق التى تجعل ما يعود على كل فرد من أفراد المجتمع ـ إذا تساوت الجهود ـ بمقادير متساوية منها أيضا . ونصوص القرآن تؤكد أنهم جميعا من أبناء آدم وحواء وأنهم جميعاً من خلق الله ، وأن الله يدفعهم جميعاً إلى الانتاج فهو الذى جعل الأرض ذلولا للناس ليكدوا ويكدحوا فى أرجائها من أجل الحصول على القوت . وبذلك ينال كل منهم نصيبه مما خلق الله من المصادر الطبيعية .

وإذا كان الأصل فيما يستغله كل فرد من المصادر والموارد الطبيعية للانتاج فى المجتمع أن يتساوى مع الآخرين ، فإن عجز البعض نتيجة لقصور قدراتهم واستعداداتهم يتيح الفرصة لذوى القدرات العقلية العليا والمهارات الخاصة لاستغلالها وبذل الجهود فى مجالاتها على غير ما يقضى به الأصل . ومن هنا فإن جهوده التى يبذلها علاوة على نصيبه الطبيعى من المصادر والموارد الطبيعية للانتاج .. هى جهود أضافية مشروعة وله حق الحصول على ثمراتها والعيش فيها وإدخار مايزيد على حاجاته الاجتماعية ، بشرط تقديم مايجب عليه من واجبات للمجتمع ، أى تقديم الضرائب التى يفرضها المجتمع ، من أجل تعويض الذين عجزوا عن استثمار حقوقهم فى المصادر والموارد الطبيعية للانتاج ، وكذلك تقديم ما يجب عليه للفقراء والمساكين . تطبيقا لقوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، وإعلموا إن الله غنى حميد » (آية ٢٦٧ من سورة البقرة) .

والانفاق من طيبات ما كسب الأفراد يبدأ من ضريبة إجبارية هى ربع العشر (٢½ ٪) وهى الزكاة ، وبجوار هذا التكليف القانونى يركز الاسلام على ركن الضمير ليدفع المرء اختياراً إلى التبرع بثلث ماله وذلك احتراما لفردية الانسان واختياره.

وضمان حقوق ورثته . ومن ثم فإن الفرد لا يتبرع بـ ٩٩ ٪ من ثروته كما يقول البعض(١) .

وعلى ذلك فإن دخول الأفراد وتفاوتها إنما ينبنى على حق متماثل فى قوى الأرض والأنهار والبحار فى الإنتاج . وعلى قدرات واستعدادات متفاوته ومتفاضلة فى الجهد المبذول ، يجعل من إجمالى الدخل أمراً يختلف عن صافيه ، بما يقتطعه المجتمع من حقوق وأنصبة الضعفاء والفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، مع مراعاة أن الحق والعدل يقضيان بأن لكل إنسان ما سعى .

ومن الأمور الاقتصادية الاسلامية الواضحة فى المجتمع الاسلامى أيضاً ، موضوع التداين، وكذلك موضوع الإعسار وموضوع الإفلاس. ففى موضوع الدين من الضرورى كتابته والتشهيد عليه ضماناً لحقوق كل من الدائن والمدين وفى موضوع الإعسار وموضوع الإفلاس ، من الضرورى الصبر على المعسر أو المفلس ،« وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » والذى يتوفى وعليه دين ، فإن القواعد الاسلامية تلزم الدولة بتسديد هذا الدين بدلا من الورثة ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته .

أما القواعد الاقتصادية الشيوعية فهى مستمدة من آراء لكثير من المفكرين الذين التقت أفكارهم وإن لم تلتق شخصياتهم ، ومن هؤلاء « سان سيمون » الذى طالب بأن ترث الدولة فى مال المتوفى ما يطلق عليه جوهر الانتاج ، وهو الذى أعتبر الملكية الفردية عادة سيئة ، مع أنها من أشد الدوافع قوة على العمل والإبداع . وجاء بعده « شارل فوريه » الذى ابتكر ما أسماه بالمجتمعات التعاونية للقضاء على النظام الرأسمالية بحيث يعيش أعضاء هذه المجتمعات التعاونية معيشة مشتركة ويكون لكل فرد حرية اختيار العمل الذى يناسبه ، ويجرى توزيع الناتج طبقاً لمبدأ « كل حسب عمله فى المجهود الجماعى » . ومنهم أيضاً« لويس بلان » الذى اعتبر العمل من حقوق الإنسان الأساسية، وطالب بإلغاء عملية اجتماعية ضرورية لسلامة المجتمع واستمراره وهى « التنافس »

---

(١) الطبيب المفكر مصطفى محمود : مرجع سابق ، ص ٢٩

وطالب بالمساواة والعدالة فى أجور العمال وذهب إلى حد مطالبة الحكومة بإنشاء مصانع تعاونية اجتماعية تكون أجور العمال فيها متساوية وبشروط طيبة للخدمة ، مع ضرورة توزيع أرباح هذه المصانع على العمال ولهم الثلث ، والعجزة والمرضى وذوى العاهات ولهم الثلث ، والثلث الأخير يخصص لشراء العدد والآلات اللازمة لتشغيل من يرغب فى الالتحاق بالمصانع التعاونية .

وطالب روبرت أوين رائد الحركة التعاونية البريطانية بتخفيض ساعات العمل فى المصانع التى يملكها ليقنع أصحاب المصانع بتحسين أحوال العمال ، وكذلك قام بتأجير المساكن التى أنشأها للعمال بإيجارات مخفضة ، وأنشأ محلات لبيع السلع الاستهلاكية بأسعار تعاونية وافتتح لهم ولأبنائهم المدارس والملاعب الرياضية ، وحرم تشغيل من هم دون العاشرة .

بيد أن « أوين » لم ييأس من فشل تجاربه السابقة فى إقناع أصحاب رءوس الأموال بتحسين أحوال العمال ، وإنما اتجه إلى إنشاء المستعمرات التعاونية ، والتى يطلق عليها البعض اسم « الجمعيات التعاونية » وأساسها الملكية الجماعية والاكتفاء الذاتى وإلغاء النقود واستبدالها بكوبونات حتى يقضى على وساطة النقود فى عمليات البيع والشراء ، وبذلك يقضى على الربح من جانب وليطبق نظرية « العمل أساس القيمة » من جانب آخر . . غير أن كل تجاربه انتهت بالفشل .

أما الذى وضع القواعد الاقتصادية بصورة متكاملة فى المجتمع الشيوعى فهو « كارل ماركس » . وقد جاءت هذه القواعد فى شكل نظريات ، عملنا على أن نعرض لها فى هذا الكتاب مشروحة بالأمثلة والأرقام التى يمكن الرجوع إليها وهذه النظريات هى :

(ا) نظرية العمل فى القيمة .

(ب) نظرية فائض القيمة .

(حـ) معدلات الاستغلال .

وهذه النظريات تمت دراستها من خلال نظرية كارل ماركس فى التحليل المادى للتاريخ التى تنتهى بتأكيد استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، أو بالأحرى الصراع بين طرق الإنتاج . أى الصراع بين علاقات الإنتاج من جانب ووسائل الإنتاج من جانب آخر .

وأنهينا هذا الفصل بدراسة مقارنة لعدة موضوعات فى المجتمعين الإسلامى والشيوعى وهى : الملكية ، إيجار الأرض . النواحى الروحية ، النواحى الطبقية ، الأرباح ، والضرائب .

والحقيقة أن المجتمع الشيوعى مجتمع خيالى مستحيل التطبيق . على حين أن المجتمع الإسلامى مجتمع واقعى ميسور التطبيق بصورة تتفق مع أحدث النظريات الاجتماعية. ولعل الأمر أصبح واضحاً بعد أن قارنا بين القواعد الأساسية التى يقوم عليها كل من المجتمعين الشيوعى والإسلامى .

* * *

وختام القول أننا هنا لم نفصل بين الدين والعلم ، بمعنى إنه إذا كان العلم يبدأ مما يخضع للحواس ، وبالتالى تستبعد العقلية العلمية فكرة الله والأنبياء والملائكة والجنة والنار وكل ما هو غيب ابتداء ودون مناقشة .

فإن المجتمع الإسلامى قد جمع بين الفكر الدينى والفكر العلمى فى حقيقة واحدة بعيداً عن الازدواجية التى تمزق شبابنا فى الوقت الحالى . ذلك أن العلم يرفض تلك الازدواجية لفردية الحقيقة وكل ما فى الأمر أن هناك حقائق فى محيطنا البشرى يمكن معرفتها بالاستقرار والتجربة وحقائق إلهية لا يمكن معرفتها بالتجربة ، ولا يمكن أن تأتينا إلا وحياً ، ولا تناقض بين الاثنين ، ولا يجوز لعلم أن يستبعد العلم الآخر .

فقد رأى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة معه وتحدث ملك من الملائكة مع سيدنا زكريا ، وثبت لنا أن الله هو الخالق المدبر لهذا الكون .

ومن ثم فإن الحقائق بعضها موضوعى كالكهرباء والذرة وكل ما هو مادى يمكن أن يجتهد فيها بالتجربة وحقائق إلهية خافية لا يمكن أن تأتى إلا وحياً ومن وراء حجاب عن طريق الأنبياء والرسل . ومثل تلك الحقائق وسيلة اليقين فيها القلب وليس العقل . والقاضى الذى يحكم بقلبه فقط أو بعقله فقط مثله مثل الذى يحكم بناء على سماع أقوال طرف واحد من أطراف الدعوة دون أن يستمع للطرف الآخر .

ترى هل تربط مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا بين العلم العقلى والعلم القلبى فيما تقدمه لأبنائنا داخل تلك المؤسسات التربوية ، حتى لا يزداد انفصال الشباب — بالعلم — عن مجتمعه وعن دينه ؟ ! إننا إن فعلنا ذلك فسوف نقضى قضاء مبرما على جماعات التكفير بالدينى وبالمجتمع ، ومن ثم سوف نصل إلى مجتمع إسلامى نموذجى .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقـــدمة	ا ـ د
الفصل الأول : فى تحديد المفاهيم	١ — ٤
الفصل الثانى : الدولة فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى	٥ — ١٨
الفصل الثالث : الأسرة فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى	١٩ — ٣٦
الفصل الرابع : الدين فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى	٣٧ — ٥٤
الفصل الخامس : الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى	٥٥ — ٧٤
الفصل السادس : الطبقات فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى	٧٥ — ٩٢
الفصل السابع : الحرية فى المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى	٩٣ — ١١٧
الفصل الثامن : البناء الاقتصادى فى المجتمع الإسلامى والشيوعى	١١٨ — ١٥٥
كلمة ختامية	١٥٦ — ١٧٢
محتويات الكتاب	١٧٢

رقم الإيداع ٤١٥٨ / ١٩٧٥



الكتاب القادم :

المرأة
بين الدين والمجتمع